RENOVACIÓN

Nº 43

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN

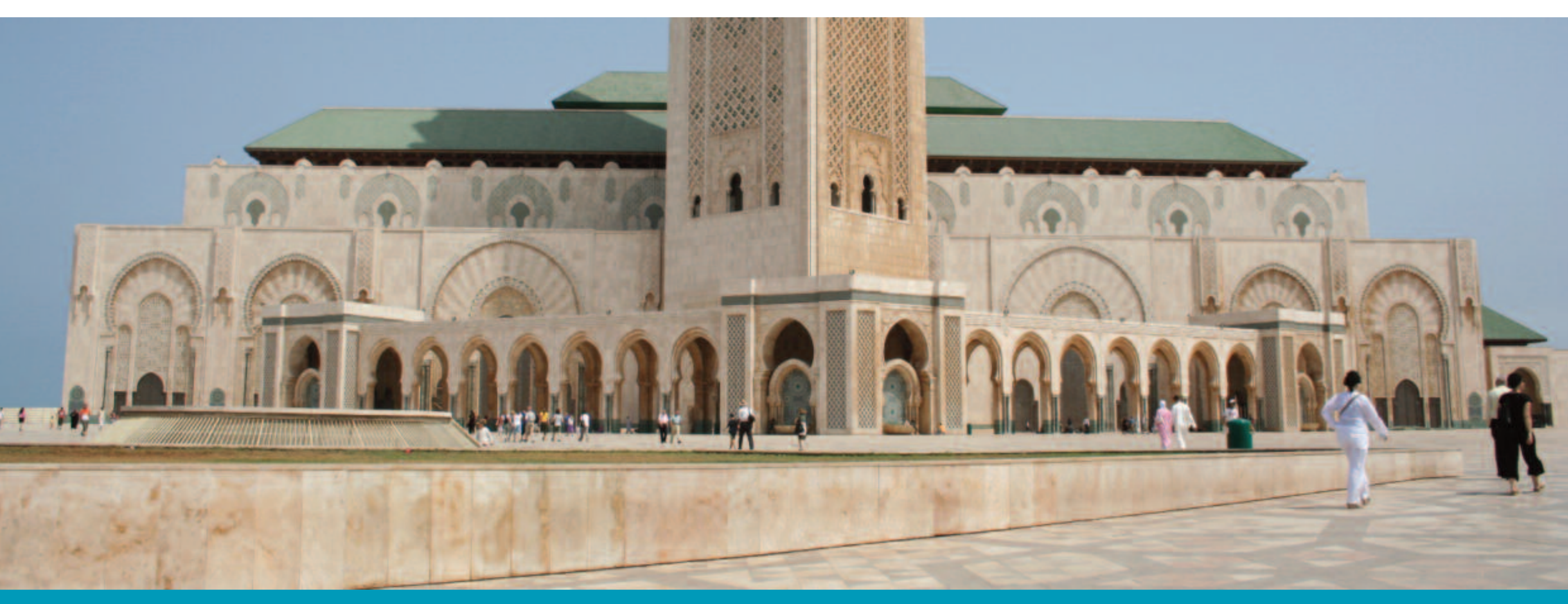


Foto: Mezquita de Casablanca

R E N O V A C I Ó N

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 43 – Marzo - 2017

S U M A R I O

C O L A B O R A N

Jorge Alberto Montejo
Wenceslao Calvo
Alfonso Ropero
Rafael Narbona
Javier Moreno Pampliega
Andrés Ortiz-Osés
Antonio Cruz
José Mª Castillo
Manuel de Léon
Juan A. Monroy
Isabel Pavón
Adrián González
Óscar Fernández
Renato Lings
Alberto Pietrafesa
Ruth Carlino
Esteban Londoño
Juan Ramón Junqueras
Juan Stam
José Manuel Glez. Campa
Julián Mellado
Alfonso P. Ranchal
Ignacio Simal
Emilio Lospitao
Jesús Martínez
Luis Cruz-Villalobos

REPENSAR

El autor del libro de Hechos recoge el discurso del apóstol Pablo en el Areópago de Atenas dirigido a los filósofos epicúreos y estoicos. De todos los discursos que el nuevo testamento recoge del apóstol Pablo, este dirigido a los atenienses tiene un registro totalmente distinto. En principio Pablo debió haberse sentido a gusto frente a "su" público, conocía su manera de pensar. No obstante, las cosas no salieron como él hubiera deseado. Pero fue en el relato de este discurso que el autor de Hechos dejó el pensamiento más filosófico del Apóstol:

> "El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay, siendo Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos por manos humanas, ni es honrado por manos de hombres, como si necesitase de algo; pues él es quien da a todos vida y aliento y todas las cosas. Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación; para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros. Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos; como algunos de vuestros propios poetas también han dicho: Porque linaje suyo somos. Siendo, pues, linaje de Dios, no debemos pensar que la Divinidad sea semejante a oro, o plata, o piedra, escultura de arte y de imaginación de hombres. (Hechos 17:24-29).

Es verdad que estos filósofos no pudieron aceptar la "resurrección" que Pablo les anunció. En la cosmovisión antropológica epicúrea y estoica no tenía cabida la "resurrección" de la cosmovisión antropológica hebrea. Así que, con cierto gesto despectivo, le dijeron al Apóstol que ya le oirían otro día.

Algo más de veinte siglos después, el discurso cristiano de la "resurrección" vuelve a despertar esa misma actitud despectiva entre un público con bastantes aires "epicúreos" y "estoicos". El tropiezo que la "resurrección" suponía para aquellos filósofos era comprensible desde el punto de vista de su filosofía. El hombre (y la mujer) del siglo XXI, fundamentado en la filosofía científica moderna, sigue encontrando un serio tropiezo en el anuncio de esa misma "resurrección". No tanto por la filosofía materialista de estos (que también), sino por la naturaleza de dicha "resurrección".

Por ello, como en otros tantos tópicos teológicos (reconocidamente obsoletos: el Limbo por ejemplo - y va de camino el Purgatorio e incluso el Infierno), no son pocos los teólogos –por supuesto progresistas– que hoy revisan el concepto de la "resurrección" (que no niegan) precisamente para superar el tropiezo que ella supone ante los nuevos conceptos que tenemos de la realidad. Una realidad que se entiende y se explica desde una cosmovisión muy diferente de aquella desde la cual se dio testimonio de la "resurrección" de Jesús. A pesar de que como "testimonio" sigue vigente (no importa qué fue lo que les llevó a predicar tal buena noticia), lo cierto es que las "formas" sobre las que se basa hoy origina muchas preguntas. Y estas preguntas merecen una respuesta que no sea solo "sí porque sí". De ahí que entre esos no pocos teólogos se encuentre el sacerdote y escritor católico Andrés Torres Queiruga, con su serie "repensar": "*Repensar la resurrección*", 2005; "*Repensar la revelación*", 2008; "*Repensar el mal*", 2010; "*Repensar la Teología*", 2012. Y dentro de su vasta bibliografía, "*Fin del cristianismo premoderno*", 2000; que nos sugiere que tenemos que "repensar" muchas cosas, teológicas, litúrgicas, eclesiológicas… **R**

OPINIÓN

ÁGORA FILOSÓFICA

CONTROVERSIA SOBRE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS

Yo no he visto a Dios ni le conozco. He hecho mía
la fe que el mundo tiene en él. Esa fe está tan arraigada
dentro de mí que me parece tan cierta como una experiencia directa.

Mahatma Gandhi.
Todos los hombres son hermanos. Pág. 88

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y CC de la Educación.
Psicopedagogo.

Decir a título informativo al inicio de estas reflexiones en *Ágora* que no es intención nuestra sembrar dudas acerca de los distintos planteamientos sobre las creencias de tipo religioso. ***Tan solo realizar un profundo análisis sobre cualquier tipo de creencias religiosas que en gran medida son sustentadoras de la vida de fe de infinidad de personas que han encontrado en las mismas una razón para alcanzar un cierto sentido y orientación a sus vidas***. En realidad, toda *creencia* que contribuya a hacer mejor al ser humano, fomentando la fraternidad, la solidaridad y la espiritualidad, siempre es digna de valoración positiva. Otra cuestión es el tipo de *creencias* y la forma de afrontarlas y de exponerlas por parte de los *próceres* de las distintas religiones. Y a esto último van encaminadas estas serenas reflexiones. Por lo tanto este análisis va dirigido potencialmente a ese grupo de personas que creen no solo que su *creencia* es válida de manera incuestionable sino incluso “la única verdaderamente válida”, lo cual, como veremos, es una auténtica falacia.

Como investigador en el campo de las *Religiones comparadas* he de decir que no deja de ser curioso y hasta sorprendente el ahínco de muchas personas fieles a sus creencias ideológico-religiosas en pretender demostrar lo que de ninguna de las maneras se puede hacer: *la verificabilidad de sus creencias*. Este fenómeno es más acusado, dicho sea de paso, dentro del marco del *judeocristianismo* y el *islam* que en el mundo de las creencias de otra índole, como, por ejemplo, en el *hinduismo*. Estudiando a fondo las posibles razones de este hecho podemos llegar a la conclusión que el influjo sociocultural es determinante a la hora de la percepción del fenómeno religioso, así como la *inculturación del proceso evolutivo religioso y de las creencias*.

Este fenómeno fue bien analizado, principalmente, por **Juan Pablo II** dentro del marco del catolicismo y del mundo religioso en países africanos en especial. En Latinoamérica cabe destacar el excepcional análisis que realizó el **Prof. Florencio Galindo** sobre el proceso de *inculturación* por parte del *protestantismo fundamentalista* en aquellas tierras y que ya analizamos en otro estudio anterior.

Con ser determinante el fenómeno de la *inculturación* posiblemente no sea, ni de lejos, la única causa de *la controversia en el mundo de las creencias religiosas*. Otros elementos importantes, a mi juicio,

también determinan la mencionada *controversia*.

El verdadero problema quizá radique en la carencia de *acoplamiento*, permítaseme la expresión, del mundo religioso en su conjunto. La mayoría de las religiones han pretendido establecer su prioridad sobre las demás y esto ha venido creando conflicto, enemistad y tensión a lo largo del proceso evolutivo religioso a través de los tiempos. Este problema ha sido mucho más intenso en el mundo occidental de raíces judeocristianas que en el mundo religioso del Lejano Oriente, por ejemplo.

Sería **Gandhi**, el gran y carismático líder hindú (al que dedicaremos todo una amplia semblanza de su vida y obra en otro momento) quien mejor pudo, posiblemente, comprender esto. **Gandhi** era de la idea de que Dios (el Dios invisible e indemostrable del que hablaba pero que percibía en lo más hondo de su ser) era, sustancialmente, *verdad* y *amor*, *el bien y la fuente de la moral*. Como también decía *"de Él viene la luz y la vida ya que está por encima y más allá. Dios es conciencia moral e incluso el ateísmo del ateo... Él trasciende la palabra y la razón. Es un Dios personal para aquellos que desean su presencia personal. Está encarnado para los que buscan su presencia tangible... (Todos los hombres son hermanos, p. 91)*. No se puede decir de forma más alta y más clara sobre la captación y percepción que **Gandhi** tenía de las *creencias religiosas*. Casi podríamos decir que si todos tuviesen las mismas *creencias*, con las peculiaridades propias de cada religión, no habría controversia posible. Pero..., lamentablemente, la cuestión no es tan sencilla, como podemos intuir. ***El problema, a mi parecer, no radica fuera sino dentro del ser humano, del homo religiosus***, como veremos.

Y es que el mencionado *homo religiosus* con frecuencia pretende ser el protagonista único de su ilusoria "experiencia" de fe como la única verdadera y excluyente. Es cierto, por otra parte, que toda *experiencia de fe* requiere ser calibrada convenientemente. Muchas pretendidas "experiencias" (al margen de que no demuestran absolutamente nada sustancial y verificable) son un simple atisbo de esperanza, un vehículo de expresión anhelada desde la propia insatisfacción y vacío interior que, por desgracia, acompaña a muchas personas en este caótico y conflictivo mundo. El caso es que ***todo apunta a que las mencionadas "experiencias" son la simple expresión de unas determinadas creencias ideológico-religiosas.*** Nada que ver, ciertamente, con la *experiencia religiosa* de la que hablaban los grandes maestros como **Buda** y **Jesús** en tiempos pasados o **Gandhi** y **Krishnamurti**, en los tiempos modernos, por citar algunos personajes bien representativos. Es obvio que a lo largo de la Historia ha habido otros muchos personajes que vivieron y transmitieron auténticas experiencias de fe que llegaron a conmocionar al mundo de su entorno.

Pero, llama poderosamente la atención que la vida de los más grandes personajes, que con su mensaje iluminador fueron capaces de transformar el mundo y hasta la vida de muchas personas que siguieron su ejemplo y andadura, se vieron rodeados de una aureola de misterio, y en torno al misterio se crea el mito y la leyenda.

Los *fundamentalismos religiosos* de distinta índole no son (ni probablemente nunca serán) capaces de discernir el *mito* del *personaje* y lo que ello conlleva. En su afán de crear una verdad única y excluyente (para unos el judaísmo, para otros el cristianismo o para los musulmanes el islam, por citar tan solo algunos ejemplos bien significativos) no pueden llegar a ver ni comprender que *la verdadera experiencia religiosa o de fe auténtica no es excluyente, sino todo lo contrario, es decir, unificadora.* Esto no supone ninguna afirmación gratuita ni mucho menos. Es la expresión, la enseñanza y el testimonio de los grandes maestros ya mencionados. Fueron muchos de sus exaltados seguidores y continuadores de sus obras los que llevaron al extremo las sabias enseñanzas de sus maestros. *El mito y la leyenda se han encargado, en muchos casos, de perpetuar la idea de*

la creencia religiosa y la fe excluyentes con las dramáticas consecuencias que ello trajo al mundo religioso a lo largo de la historia, como sabemos.

Pero, en todo caso, hemos de añadir además que las experiencias de fe (incluso las más fiables por su trascendencia) carecieron de plena validez a la luz del conocimiento científico posterior, especialmente a raíz del establecimiento del moderno *método científico* que inauguraría, entre otros, **René Descartes** en el siglo XVII con su encomiable *Discurso del Método*. Desde entonces, y con los perfeccionamientos realizados con el transcurrir del tiempo por otros grandes filósofos, como **Baruch Spinoza**, **Guillermo Leibniz**, **David Hume** o el mismo **Bertrand Russell**, la experiencia ontológica o metafísica no deja de ser un simple instrumento –de cierta validez, que duda cabe– al servicio de la *razón práctica* que en algunos casos ha conducido al agnosticismo o al ateísmo, bien es verdad.

Por otra parte, soy de la idea de que la cuestión de las *creencias religiosas* es asunto de *actitud*, principalmente. Es decir, ante la indemostrabilidad e inverificabilidad de las realidades que preconizan las supuestas experiencias religiosas, uno bien puede decantarse por una actitud u otra sin menoscabo de su riqueza o perfeccionamiento interior. Y me explico.

Si partimos del supuesto existente –pienso que totalmente razonable, pese a su indemostrabilidad inductiva– de un *ente* o *demiurgo* creador de toda obra creadora en la naturaleza y en el cosmos en general, entonces no hemos de pretender, como sabiamente afirmaba **Gandhi**, que Dios se contente con satisfacer nuestras exigencias intelectuales ya que quizá esa no sea su función *(Ibídem, p. 90)*. Entonces, hemos de deducir de las sabias palabras del gran maestro hindú que quizá estemos equivocando el camino de la búsqueda de las verdades trascendentes. En esta idea también se reafirmaría **Krishnamurti**. De ser así, nos preguntamos: ¿dónde encontrar pues esas verdades trascendentes que aun siendo inverificables nos aporten una experiencia auténticamente vital? Muchos dirán que en las *revelaciones* de contenido sagrado (en el *Avesta* del *zoroastrismo*, la *Biblia del judeocristianismo* o el *Corán* de los *musulmanes*, para unos; los *libros védicos y sapienciales* del *hinduismo brahmanismo y budismo*, para otros, etc.). Pero, ¿es esto realmente así? ¿O acaso las distintas fuentes reveladas no son más que simples instrumentos orientadores que canalizan la búsqueda primero y el encuentro con lo divino después? Esto parece lo más razonable, desde luego. La *controversia*, pues, está servida.

Sin embargo, es evidente que las distintas revelaciones ofrecen relatos incongruentes para nosotros en muchos aspectos, algo, por lo demás, totalmente normal puesto que fueron escritos en épocas diversas y en contextos socioculturales, lingüísticos y religiosos muy distintos al nuestro. Y si además añadimos el componente mitológico que suele acompañar a la práctica totalidad de las revelaciones de contenido sagrado, pues nos encontramos con una serie de relatos de muy difícil explicación o aclaración incluso en sentido figurado o alegórico, más allá del sustrato de contenido histórico que pudieran tener algunos de ellos.

Si observamos con detenimiento y sin dejarnos llevar por el apasionamiento al que son dados los sectores más radicales y fundamentalistas de la militancia religiosa de diversa índole, podemos constatar una realidad inequívoca en algunos de estos relatos: la idea de un Dios que premia a los buenos, castiga a los malos (a veces de manera aleatoria y un tanto caprichosa) y que al final se ofrece en sacrificio por medio de la *encarnación* en figura humana y cercana al pueblo creyente por las almas pecadoras conduciéndolas así a la redención y liberación final a lo largo de la eternidad. *Si observamos vemos que la idea de la redención y salvación están estrechamente ligadas al sacrificio humano (en el judeocristianismo es un hecho muy claro al respecto plasmado en la figura de Jesús de Nazaret, considerado Hijo de Dios y que ya había*

sido anunciado por los profetas vetero-testamentarios). No obstante, esta idea de la encarnación y del sacrificio humano en aras de la redención no es exclusiva del judeocristianismo ni mucho menos, como ya comentamos en algún otro ensayo anterior.

En la revelación del *Avesta* en la antigua Persia, atribuida a **Zoroastro**, se plasma todo un entramado soteriológico y escatológico muy afín al del relato bíblico. Así, por ejemplo, en el relato bíblico la idea que tenía el pueblo judío de la venida de un *Mesías*, de un caudillo libertador que liberase al sufrido pueblo de la opresión de sus enemigos, se plasmó luego en la idea de un *redentor* de carácter universal en la figura de **Jesús de Nazaret**, ante el rechazo de una buena parte del pueblo judío que se sintió traicionado por la imagen redentora pacífica de **Jesús**, extensible además a todas las almas dispuestas a acoger su mensaje salvador, algo inconcebible para los próceres del judaísmo radical (como los fariseos y saduceos) y buena parte del pueblo que tenían otra idea muy distinta de la redención y de la imagen del redentor que esperaban.

Pues bien, este relato encuentra para los investigadores de la relación o concomitancia entre distintos relatos de contenido sagrado clara similitud (dentro de otro contexto sociocultural, claro está) con el relato del *Avesta* (anterior, al parecer, al relato bíblico) pese a carecer en la actualidad de una versión completa del relato atribuido a **Zoroastro**. En este relato el antagonismo entre el *Bien* y el *Mal* es afín al del relato bíblico, siendo este último quien tomó referencia del relato del *Avesta* dada su mayor antigüedad según todos los indicios investigados por los historiadores.

Al margen de las muchas similitudes de ambos relatos lo que más llama la atención es la figura de un redentor, de un salvador de la humanidad llamado *Mitra*, al estilo del relato bíblico sobre la venida del *Mesías* anunciado por los profetas del Antiguo Testamento. Entre la figura de *Mitra* y la de *Jesús* existen claras analogías, sin ninguna duda para los investigadores. La particularidad del cristianismo con respecto al *mazdeísmo* del *Avesta* estriba en el supremo sacrificio de **Jesús de Nazaret** por la redención de la humanidad; es decir, el haber entregado su vida en sacrificio. Y este quizá sea un aspecto clave de la diferencia entre ambos relatos. Sea como fuere lo cierto es que la práctica totalidad de las religiones, tanto monoteístas como politeístas, demandan sacrificios, incluso humanos, como en el caso de **Jesús**, según el relato evangélico. Algo que no acertamos a entender de ninguna de las maneras. ¡Parece que toda obra redentora demandaba derramamiento de sangre por parte del Dios todopoderoso! ¿Acaso no pudo establecerse otra forma de redención que fuera incruenta? ¿Por qué el proceso salvador tiene que ir ligado al dolor y sufrimiento humanos como sucede en algunos relatos de contenido sagrado? ¿Y por qué la perpetuación de ese sufrimiento a lo largo de los tiempos por más que tratemos de darle un cierto sentido o contenido al mismo? En fin...,¡misterio insondable, ciertamente!

Pero, detrás de todo este enigma inexplicable a la luz de la razón podemos encontrar, paradójicamente, un sentido a la vida humana, como también intuyó ***Hermann Hesse.*** Y esto, como bien decía el gran **Mahatma Gandhi**, no tiene explicación posible a la luz de la razón. Tan solo desde un proceso interior a modo de camino que se va descubriendo paso a paso podemos llegar a encontrar nuestro destino último y supremo. Y como él decía *"Si un hombre llega al corazón de su propia religión, se encuentra por eso mismo en el corazón de las demás religiones" (Ibídem, p, 93/ SB 225).*¿Podrá entenderse esto alguna vez? ¿Será capaz la criatura humana de abandonar algún día su irracionalidad, su exclusivismo religioso y la insensatez de la radicalidad de sus creencias? No cabe, por los antecedentes, ser muy esperanzados al respecto. Pero, quién sabe. Quizá sea lo último que debamos perder: *la esperanza. ¡Y ojalá no la perdamos nunca!* **R**

500 Aniversario Reforma Protestante

REFORMA EN LA EUROPA DE AYER Y EN LA DE HOY

Wenceslao Calvo

Es pastor de una iglesia evangélica en Madrid, y conferenciante y predicador reconocido en toda España. Es miembro fundador (y Presidente durante 12 años) en PROEL (Promotora Española de Lingüística).

500reforma.org/

Al rememorar 500 años después una fecha que supuso un hito en la historia de Europa, no es posible dejar de experimentar un sentimiento agridulce, tal como el que invade al visitante que contempla los restos arqueológicos de lo que un día fueron grandes monumentos de esplendor.

En ocasiones sucede que la propia conmemoración de un acontecimiento histórico no hace más que constatar el contraste radical entre el pasado memorable y el presente desolador.

La fuerza hegemónica en 1517 en Europa era el cristianismo, si bien un cristianismo que era el resultado de lo que se había ido fraguando durante siglos, en los que la acumulación de corrupciones morales y añadiduras doctrinales habían deformado el rostro de aquella fe que, habiendo nacido fuera de Europa, había echado raíces en ese continente.

En esas circunstancias de lo que se trataba era de recuperar el modelo original, difícilmente reconocible entre un conglomerado de intereses terrenales, instituciones jerárquicas ansiosas de poder y una masa ingente de enseñanza basada en buena medida en doctrinas de hombres acumuladas a lo largo de siglos. No se trataba de derribar totalmente el edificio y empezar de cero, sino de discriminar lo genuino de lo adulterado y actuar en consecuencia.

Pero ¿cómo llevar a cabo tal cosa si el paso del tiempo hace imposible el regreso al pasado? ¿Cuál sería el criterio a seguir para dirimir entre lo correcto y lo falso? Aquí es donde quedó patente que, a pesar de todas las deformaciones habidas, seguía existiendo una regla que servía para distinguir de manera definitiva lo recto de lo torcido.

Al aplicar esa regla se comprobó que bastantes de las creencias y prácticas que habían quedado consagradas por la tradición y el tiempo, no soportaban la prueba. Una vez llegados a este punto, la cuestión a decidir era si se emprenderían las acciones pertinentes para recuperar el modelo original y en caso afirmativo hasta dónde se consideraba que era necesario llegar en ese proceso de enderezamiento.

Dependiendo de la respuesta que se diera a esta última cuestión, así sería la profundidad y el alcance de la reforma. Por eso la Reforma tuvo varios semblantes, desde el más conservador, como el de la Iglesia anglicana, hasta el más extremista, como el de algunos grupos anabaptistas, pasando por los intermedios del luteranismo y el calvinismo.

Incluso la institución que se consideraba a sí misma como depositaria legítima del modelo original, la Iglesia católica, reconoció que había una necesidad de reformar las cosas, solamente que dicha necesidad se limitaba a tocar los aspectos de disciplina y moral, al no considerar que hubiera algo equivocado en su enseñanza doctrinal.

Por esas discrepancias en el siglo XVI, Europa se convirtió en escenario de una lucha que comenzó en los púlpitos, siguió en los centros de enseñanza, continuó en las cancillerías y acabó en los campos de batalla.

Pero volviendo a la pregunta decisiva, ¿cuál era la regla determinante para saber si algo era aceptable o desechable? Muchos no titubearon en la respuesta, aunque llegaron a la misma conclusión por diferentes caminos. La Biblia era la autoridad última y el juez inapelable al cual debían someterse todas las opiniones y credos.

En la Palabra de Dios estaba el criterio infalible que trazaba la raya de separación final. Ella era el fundamento sólido sobre el cual se sustentaba la doctrina y la moral, sin importar lo que dijeran hombres o instituciones, por más prestigio que tuvieran. Por eso había esperanza para la cristiandad, porque a pesar de que la verdad había quedado sepultada bajo un edificio artificialmente creado, esa verdad podía ser claramente identificada al estar contenida en un libro. De lo que se trataba era de anunciar y predicar su contenido.

Pero hoy, 500 años después, la situación en Europa es bien distinta. Aunque persisten los protagonistas de antaño, bastantes de ellos son ya irreconocibles, al haber renegado, en teoría y de facto, de que la Biblia sea el fundamento estable de creencias y moral. Hasta la Iglesia católica, que siempre se jactó de ser semper idem, ha dado un giro de 180 grados en cuestiones morales que eran irrenunciables para ella. La fuerza hegemónica ya no es el cristianismo, en ninguna de sus formas, y ahora quien manda es un secularismo militante que ha degenerado en ateísmo anti-cristiano.



Biblia Guttemberg.
Imagen cortesía de NYC Wanderer en Flickr (CC)

Las anteriores y neutrales posiciones que se amparaban bajo los nombres de escepticismo y agnosticismo, se han convertido en ateísmo puro y duro, cuyo fin es erradicar el cristianismo de Europa o, por lo menos, reducirlo a la mínima expresión. Y como las iglesias históricamente herederas de la Reforma han renunciado a sus principios, el terreno ha quedado expedito para que el secularismo ateo cumpla su propósito.

Mas en esa Biblia que hace 500 años se redescubrió, hay unas palabras que siguen vigentes hoy. Son las que pronunció Jesucristo, cuando dijo: 'Las puertas del Hades no prevalecerán contra ella (la Iglesia).'[i] Una Iglesia cuya característica es, por encima de todo, ser fiel a su Fundador y a su Palabra, aunque para ello tenga que pagar un alto precio.

Por eso, en medio de este derrumbe generalizado, que es el cristianismo histórico en Europa, y frente a una fuerza enemiga de formidable poderío, la misión del remanente fiel que Dios ha dejado en este continente es predicar esa Palabra, lo mismo que hicieron los que vivieron hace cinco siglos. Esa es la mejor manera de conmemorar ese 500 aniversario. R

[i] Mateo 16:18

CASIODORO DE REINA, SODOMITA Y HETERODOXO

http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php



Alfonso Ropero

Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

La Biblia Reina-Valera revisión 1960 constituye la *Vulgata* de todos los protestantes de habla española, que se resisten a admitir cualquier otra versión, por más que responda a un trabajo más profundo y académico, con recurso a un aparato científico más completo. Naturalmente, hay otras versiones que poco a poco van ganando terreno en muchas iglesias, pero sin lograr desbancar el prestigio de la Reina-Valera 1960.
Muchos de los lectores de esta Biblia, que conocen y aman tanto, desconocen, por contra, todo lo relativo a quienes fueron sus autores. Los más ilustrados tienen una ligera idea de que habían sido monjes católico-romanos que convertidos al evangelio fueron perseguidos por la Inquisición, de la cual consiguieron escapar, gracias a lo cual pudieron dedicarse a la traducción de la Biblia original en hebreo y griego al español de la época.

Sin embargo, ante la visión idílica que algunos presentan, me gustaría en este artículo tratar brevemente varios aspectos de la vida de Casiodoro de Reina (1520-1594), que me parecen reveladores del precio que tuvo que pagar por ser fiel al Evangelio y su conciencia. Me parece que es un personaje de la Reforma que tiene mucho que decirnos sobre aspectos que todavía inquietan y trastocan a nuestras iglesias. Escribe un reciente biógrafo de Casiodoro de Reina que derramó muchas lágrimas mientras investigaba en la vida de este hombre, al conocer las muchas contrariedades y procesos inquisitoriales que tuvo que soportar a lo largo de su ajetreada existencia.

Ciertamente Casiodoro de Reina fue un monje de monasterio de San Isidro del Campo (Sevilla), que pertenecía a la Orden de los Jerónimos, cuya lectura de la Biblia y de libros luteranos le llevó a abrazar la ideas reformistas que se estaban propagando en el norte de Europa. Alertada la Inquisición, Casiodoro y un buen número de frailes tuvieron que darse prisa para abandonar España. Los que no lograron hacerlo a tiempo terminaron en la hoguera, o bien disciplinados, según el grado de su implicación en la "herejía luterana".

Huido a la Ginebra de Calvino, Casiodoro pronto advirtió que aquella tampoco era su tierra prometida. Espíritu libre y sensible tuvo pasar por innumerables trances para sobrevivir en aquel mundo de sospecha constante, de desconfianza gene-

ralizada del otro por cuestiones doctrinales. Aun así, Casiodoro fue capaz, en solo diez años, y por su propia cuenta, de dar a luz una versión de Biblia que es todo un logro de la literatura religiosa. Por si fueran poco las penurias económicas, cuando ya estaba casi a punto de imprimir y sacar a la calle su edición de la Biblia, cayó gravemente enfermo teniendo que permanecer en cama durante cinco semanas, debatiéndose entre la vida y la muerte. “Me producía no poca tristeza —escribió posteriormente— el pensamiento de mi mujer y de mis hijos pequeños, a quienes parecía haber traído conmigo a Basilea únicamente para que empezaran un nuevo exilio lejos de nuestros amigos y conocidos, y sobre todo, privados de mí. Pero incluso esta tristeza la alejaba fácil y rápidamente encomendándolos a la Providencia de Dios que, primero a mí y después a ellos conmigo, nos había hecho experimentar su cuidado paternal en medio de tantas dificultades y frecuentes trabajos”.

el cual se había negado a admitir la tradicional doctrina de la Trinidad. Esta simpatía hizo que algunos calvinistas lo sometieran a vigilancia. También en doctrina Casiodoro fue sospechoso ante las autoridades de la ciudad; parece que daba más importancia a los matices éticos y prácticos que a los especulativos y teológicos. Ocurre que muchos reformadores comenzaron proclamando la salvación por gracia, por fe sola, pero en la práctica bien pronto cayeron en la *gnosis*, la salvación por el conocimiento correcto de la doctrina sobre la gracia, la fe sola o la predestinación, el bautismo o la Santa Cena; todos ellos motivos para jugarse la vida en la contienda. El criterio de fe verdadera ya no venía asegurado por la fe y la vida piadosa, sino por la doctrina y la ortodoxia, o más bien, la fidelidad a la doctrina del grupo.



Dibujo de Casiodoro de Reina
Foto: http://sociedadbiblicatrinitaria.org/

El arzobispo anglicano Edmund Grindal solicitó la revisión de las actas del caso, y tras una cuidadosa de las mismas y de los antecedentes de sus acusadores se evidenció que los testigos que señalaron a Reina de sodomía, los españoles Francisco de Ábrego y Gaspar Zapata, habían actuado como agentes encubiertos al servicio de la Inquisición española e incluso salieron a la luz los pagos recibidos por ser parte del complot contra Casiodoro.

Casiodoro es ejemplo de unos de esos espíritus nobles del reformismo español. De ningún modo estaba de acuerdo con el castigo capital del “hereje” o disidente religioso. Se dice que lloraba cada vez que pasaba cerca de la colina de Champel porque le traía a la memoria la terrible muerte en la hoguera sufrida allí por su compatriota Miguel Servet (1509-1553),

En 1559 decide dejar Ginebra y marcharse a Frankfort, uniéndose allí a una iglesia de habla francesa. Sin embargo, cuando Isabel I asciende al trono de Inglaterra, Casiodoro decide encaminarse a Londres (1558), encontrándose a otros que huían de la persecución en España.



Biblia del Oso
de Casiodoro de Reina
Facsimil

Foto:
https://www.abebooks.com/

Solicitó a la reina Isabel que le concediera el uso de una iglesia para sus reuniones, petición que sería atendida, permitiéndosele el uso de la iglesia de Santa María de Harás. Por un poco de tiempo habrá una congregación reformada española en Londres que se reunía tres veces por semana. En esos años, gozando de una relativa tranquilidad, pudo dedicarse a sus labores pastorales y hasta formar una familia (1562).

Pero su espíritu liberal y comprensivo levantaba sospechas. Pese a los años transcurridos desde su salida de España, la Inquisición le seguía los pasos mediante agentes que informaban de cada actividad que realizaba. Por otra parte, sus hermanos de fe no terminaban de fiarse de él. El grupo calvinista criticaba sus creencias, hasta el punto de ver en él un hereje potencial. Quizá no le podían perdonar sus simpatías hacia Servet y Sebastián Castellion (1515-1563) — opuesto a Calvino y los calvinistas—; su aprecio del luteranismo y de la corriente *anabaptista*.

El *odium theologicum*, que es un fuerte sentimiento que no repara ante nada, ideó la mejor manera de desacreditar a Casidoro y meterlo en un serio aprieto. En 1563 fue acusado del delito de sodomía. Los acusadores hicieron correr la versión de que Reina antes de su matrimonio había mantenido relaciones homosexuales con un mozo llamado Jean de Bayonne. Fue acusado formalmente por los pastores calvinistas de las iglesias francesa y holandesa en Londres. Reina negó la acusación como totalmente falsa. De nada le valió, bien pronto se inició el juicio, primero por cuestiones doctrinales, después por el susodicho cargo de sodomía. Sospechando que la decisión ya estaba tomada en su contra, Casiodoro huyó Inglaterra, iniciando así un peregrinaje que le llevaría a varios países, entre ellos, Holanda, Alemania, Francia y Suiza. En Amberes descubrió que las autoridades españolas habían puesto precio a su cabeza. En Estrasburgo el consistorio reformado le ofreció el cargo de pastor (1565). De nuevo aparecieron las sospechas teológicas sobre su ortodoxia. Reina debió explicar sus posiciones teológicas en una carta dirigida a la congregación. Y haciendo gala de una gran habilidad, consiguió refutar las acusaciones sirviéndose de las enseñanzas de los mismos reformado-res. A pesar de haber convencido al consistorio de Estrasburgo, su éxito no es completo: en el camino de su defensa se granjeó la enemistad del sucesor de Calvino en Ginebra, Teodoro Beza, el cual concluyó afirmando que, en el fondo, Reina era un luterano. Antes de tomar el cargo de pastor, Reina debía reparar el escándalo que quince años antes había provocado su huida de Londres: el cargo de sodomita, que pendía sobre él como espada de Damocles. Confiado en su inocencia y deseando cumplir el requisito de honradez para ocupar su cargo pastoral marchó a Londres para someterse a un nuevo juicio. El arzobispo anglicano Edmund Grindal solicitó la revisión de las actas del caso, y tras una cuidadosa de las mismas y de los antecedentes de sus acusadores se evidenció que los testigos que señalaron a Reina de sodomía, los españoles Francisco de Ábrego y Gaspar Zapata, habían actuado como agentes encubiertos al servicio de la In-

quisición española e incluso salieron a la luz los pagos recibidos por ser parte del complot contra Casiodoro. Pero sus correligionarios, llevados por el odio teológico habían preferido creer antes a aquellos provocadores inquisitoriales que al propio Casiodoro. También se examinó su confesión de fe respecto a la interpretación de la Cena del Señor, que algunos consideraban excesivamente luterana. Casiodoro no tuvo reparos en firmar un documento en el cual declaró su adhesión a la *Confessio Helvetica*, una confesión calvinista emblemática, y a la *Confessio in articulo de Coena*, confesión que trata de conciliar la postura calvinista con la luterana sobre la Cena del Señor. Como resultado de todos estos actos e investigaciones, el tribunal exoneró a Casiodoro de todos los cargos de herejía y conducta inmoral (1579).

La injusta persecución de que fue objeto, la humillación de repetir una y otra vez su confesión de fe para contentar la ortodoxia de los guardianes de verdad, no lo detuvo para entregarse sacrificadamente a la traducción de la Biblia en castellano, que con mucho esfuerzo y dificultades fue publicada en 1569, destinada a convertirse en el símbolo del protestantismo hispano y memoria eterna de este singular personaje.

Aparte de la Biblia, nos dejó otro legado importante, su espíritu pacificador y comprensivo. Como alguien ha dicho "supo ser tolerante en una sociedad intolerante y dogmática". Casiodoro es sin duda un ejemplo de lo mejor de ese espíritu cristiano abierto y tolerante, que ejerce con una caballerosidad ejemplar. De haber conseguido la formación de una Iglesia Reforma Española creo que la cristiandad habría sido testigo de una nueva manera de Reforma inclusiva, pacífica y netamente evangélica. Casiodoro expresó con valentía su opinión que "también a los anabautistas se les debía considerar como hermanos". Y esto lo dijo en una época que tanto católicos como protestantes competían en dar caza y muerte a estos creyentes que se negaban a bautizar niños y defendían el bautismo de adultos en base a la profesión de fe en Cristo. Por si fuera poco, Casiodoro propagó entre los refugiados españoles el libro de Castellion donde defiende que no se deben quemar los herejes, y afirma que Miguel Servet había sido quemado injustamente. El argumento de Castellion era irrebatible: "Matar a un hombre no es defender una doctrina, es matar a un hombre. Cuando los ginebrinos ejecutaron a Servet, no defendieron una doctrina, mataron a un ser humano; no se hace profesión de fe quemando a un hombre, sino haciéndose quemar por ella. Buscar y decir la verdad, tal y como se piensa, no puede ser nunca un delito. A nadie se le debe obligar a creer. La conciencia es libre… que los judíos o los turcos no condenen a los cristianos, y que tampoco los cristianos condenen a los judíos o a los turcos… y nosotros, los que nos llamamos cristianos, no nos condenemos tampoco los unos a los otros… Una cosa es cierta: que cuanto mejor conoce un humano la verdad, menos inclinado está a condenar (Stefan Zweig, *Castellio contra Calvino: Conciencia contra violencia*. El Acantilado, Barcelona 2012). R

Nota bibliográfica:

Enrique Fernández Fernández, L*as Biblias castellanas del exilio*. Editorial Caribe, Miami 1976.

Ignacio Javier García Pinilla, "El foco reformador de San Isidoro del Campo", en *Actas Simposio San Isidoro del Campo, 1301-2002*, 61-91. Consejería de Cultura, Sevilla 2004.

A. Gordon Kinder, *Casiodoro de Reina: Spanish Reformer of the Sixteenth Century*. Tamesis Books ltd., Londres 1975.

Manuel Gutierrez Marín, *Historia de la Reforma en España*. Producciones Editoriales del Nordeste, Barcelona 1973.

Doris Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina*. Centro de Estudios Andaluces, Sevilla 2017.

José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España. Visión sociespiritual*. Librairie Droz, Ginebra 1997.

Raymond S. Rosales, *Casiodoro de Reina, patriarca del protestantismo hispano*, Editorial Concordia, Saint Louis 2002.

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#4

Mientras existan diversas religiones, es fácil concebir que cada una quiera tener un conjunto de símbolos que la distinga de las otras. Pero hay que rechazar esos signos distintivos, cuando se hace de ellos verdaderos fetiches o se utilizan para pretender que las demás religiones son inferiores.

***Mahatma Gandhi**. Todos los hombres son hermanos. (SB, 225, p, 93)*



Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

EL SINCRETISMO POLÍTICO-RELIGIOSO EN JAPÓN

Hablar de religión en un país tan hermético y ancestral como es Japón implica tener que efectuar un estudio y posterior análisis de las milenarias tradiciones religiosas del país nipón y sus estrechas relaciones con el mundo de la política. Algo que abordaremos a lo largo de este capítulo aunque sea de manera sucinta.

Para comprender lo que se ha dado en llamar *sincretismo religioso* debemos, en primer lugar, nosotros los occidentales, tener un percepción lo más clara y precisa de lo que ello implica y significa ya que el desconocimiento de esto es bastante generalizado, cuando no descalificativo hacia una forma de ver, de visionar, la realidad de un mundo incomprensible para nosotros en muchos aspectos. Si **Gandhi**, en la India, fue capaz de tener esa *visión unificadora del fenómenos religioso*, en Japón no se quedaron atrás.

Efectivamente, posiblemente sea Japón uno de los países donde el *sincretismo* religioso es más acusado, además de las connotaciones e implicaciones políticas que ello conlleva sobre el pueblo nipón. Este hecho merece ser tratado de manera concreta para poder tener una visión, aunque sea aproximativa, sobre el sentido del *sincretismo* en los países del *Lejano Oriente*. Algo que, por cierto, difícilmente podrán entender los fundamentalismos religiosos del mundo occidental, imbuidos de un exclusivismo con frecuencia bastante distorsionante sobre el fenómeno religioso, como veremos a continuación. ***En realidad, en Japón el sentir religioso forma parte de una determinada forma de vida que envuelve toda una milenaria cultura basada en tradiciones y leyendas de distinta índole y que influyen en el devenir sociopolítico del país.***

Si la religión, en su concepto más sustancial como *religare*, como unión con la divinidad y su percepción, se ha caracterizado desde siempre por ejercer una influencia determinante en la vida de la mayoría de personas a lo largo de la historia, en Japón tiene una función determinante en *la búsqueda de la identidad de la persona.* He leído con detenimiento el interesante estudio realizado por **Shimazono Susumu**, conocido historiador y especialista japonés en estudios religiosos, sobre la relación e influencia de la religión sobre el pueblo nipón a lo largo de su dilatada historia y la verdad es que no tiene desperdicio. De entrada,



el **Prof. Susumu**, plantea una inquietante y paradójica interrogante: ¿por qué el "país del sol naciente", como se conoce al pueblo nipón, es irreligioso, al menos en apariencia? En realidad su interrogante se basa en la que realizaría tiempo atrás, en 1996, el prestigioso historiador también japonés **Ama Toshimaro**, en su famoso libro titulado *¿Por qué los japoneses son irreligiosos?*, traducido posteriormente al inglés, causando gran conmoción en el mundo occidental. Pero, en realidad, el meollo de la cuestión es que ***el pueblo japonés es considerado como irreligioso por el simple hecho de no tener un mensaje propiamente revelado, al estilo de la Biblia, el Corán o los libros védicos de la India.*** Pues bien, **Susumu**, en su investigación, considera este hecho como algo capital y determinante. Es decir, que el hecho de que en Japón no exista un mensaje supuestamente revelado de contenido sagrado es por lo que ya se tilda al pueblo nipón de irreligioso, lo cual, a mi parecer –y coincidente con el de **Susumu**–, creo que es una irresponsabilidad y una falacia. Japón puede ser tan irreligioso como los son muchos pueblos del mundo occidental que viven sumidos en el consumismo y materialismo más exacerbante. Y por otra parte *el sentir religioso no está ligado necesariamente a ninguna supuesta revelación en concreto*. ***Lo que sí lo está es la creencia religiosa, la cual no coincide necesariamente con el sentir religioso como una experiencia profunda y trascendente.*** La diferencia entre *creencia* y *fe religiosa* como experiencia íntima, sustancial y profunda esta última, ya la analizamos con detenimiento en algún que otro ensayo y en mi *blog* de *Ágora filosófica*. Por lo tanto no vamos a abundar aquí en ello. Tan solo, a título recordatorio, decir que ***la creencia se sustenta en unos planteamientos de carácter ideológico que predeterminan una forma significativa de aceptación de unos dogmas o doctrinas que poco o nada tienen que ver en muchas ocasiones con el sentir íntimo y profundo de la vivencia religiosa***. Todos hemos conocido a infinidad de personas tildadas de muy religiosas y cumplidoras con sus deberes religiosos en cualquier comunidad religiosa y, sin embargo, ser personas superfluas y de poca o escasa espiritualidad. Son personas fieles a su comunidad pero carentes, en muchos casos, de una implicación social o espiritual profunda más allá de sus creencias ideológicas (muy respetables, por cierto), pero incompletas en lo que se refiere a una vivencia o experiencia religiosa íntima y trascendente. En fin...

Mas, retomando de nuevo el asunto que nos ocupa en lo concerniente a la supuesta irreligiosidad del pueblo japonés, **Susumu** dice algo verdaderamente sorprendente,

pero por ello no menos real: *la religión en Japón se ha visto fuertemente influenciada por revelaciones foráneas. Y esto ha sido así a lo largo de la historia del "país del sol naciente".* Concretamente sería el *budismo* a partir del siglo VI el sistema de creencias más influyente en Japón. Incluso en los tiempos actuales el culto budista continúa teniendo gran relevancia dentro del pueblo nipón, no tanto, según **Susumu**, en vivencia interna y profunda como en sus rituales e iconografía religiosa.

Pero sería en la segunda mitad del siglo XIX cuando el *cristianismo* irrumpió con cierta fuerza en Japón ejerciendo una cierta influencia en el ámbito escolar y académico por parte de los *jesuitas*, principalmente. Sin embargo, en la actualidad, y según las estadísticas, la comunidad cristiana tan solo representa poco más de un 1% de la población, siendo mayoritariamente católica. Mientras, el *judaísmo* es apenas perceptible entre el pueblo nipón. Por lo que respecta al *islam* decir que sí que cuenta con una comunidad en expansión y constante crecimiento. En cambio, las nuevas religiones y algunas sectas se han ido introduciendo, poco a poco, en el pueblo japonés, formando todo un *sincretismo* que aúna a creencias religiosas de diversa índole, como el *budismo* (de origen hindú), el *taoísmo* (originario de China) y el *sintoísmo (de raíces animistas* y *ancestrales del propio Japón)*, entre las más destacadas. El *hinduismo*, en cambio, tiene poca relevancia en Japón. Sin embargo, el *confucianismo* (de amplias repercusiones también políticas) sí que tiene mucha relevancia en el Japón actual. Pero, al *confucianismo* nos referiremos con la debida extensión al hablar de las creencias en China dada su especial relevancia en el mundo del *Lejano Oriente*.

La religión natural, sus derivaciones y su influencia en Japón

Ya habíamos analizado en otros ensayos los aspectos más relevantes y significativos de lo que se conoce por *religión natural*. Por lo tanto no vamos a profundizar aquí en ello puesto que ya lo hicimos con anterioridad. Pero sí, en cambio, convendría hacer algunas matizaciones sobre la relevancia y significación que la *religión natural* tiene en el "país del sol naciente". Analizaremos también algunos aspectos sobre el *sintoísmo*, ***como la expresión religiosa más genuinamente japonesa por la rica simbología que conlleva y sus ancestrales tradiciones, así como por ser la religión natural autóctona más relevante del país nipón.*** El *sintoísmo* cuenta con más del 80% de creyentes en el país, lo cual da idea de la importancia y relevancia de la religión del *shinto*, como también se la conoce en Japón.

La *religión natural* en Japón en realidad no difiere mucho del concepto propio de lo que entendemos por sí misma, es decir, como ***la creencia de que algo misterioso y superior rige los destinos del cosmos y se manifiesta en la naturaleza misma como expresión más genuina de su deidad pero que carece de atribuciones propiamente personales y comunicables a las criaturas humanas como no sea la propia manifestación de la naturaleza con su increíble belleza pero también con su fuerza indomable en ocasiones.***

La religión natural se fundamenta, básicamente, en la observación de los fenómenos naturales como manifestaciones de un ente superior que ha dado vida a todo lo existente. Dentro del pueblo nipón existe un rechazo bastante generalizado a las religiones reveladas por carecer de sentido racional y lógico muchos de sus dogmas y creencias, así como una liturgia de difícil comprensión para la cultura y mentalidad japonesa. Tampoco gozan de prestigio las instituciones cristianas dada su lamentable trayectoria histórica así como su poder abusivo. No obstante, se reconoce la labor educativa llevada a cabo por ciertas comunidades católicas dentro del pueblo nipón, así como el reconocimiento a las labores abnegadas de personas excelsas dentro del mundo cristiano, como es el



caso de la **Madre Teresa** de Calcuta. La cuestión es que se opta, más bien, por otro tipo de creencias más en consonancia con una cierta racionalidad y comprensión lógica de la religión. De ahí la escasa aceptación que tienen las conocidas como "religiones del Libro" (*judeocristianismo* e *islam*, principalmente), si bien, como decíamos anteriormente, el *islam* está percibiendo en los últimos años un crecimiento realmente significativo dentro del pueblo japonés. En cualquier caso la supuesta irreligiosidad del Japón no parece ser tan acusada como analizaba **Toshimaro** en su interesante estudio sobre la religiosidad en el pueblo japonés. Lo es en el sentido de las prácticas religiosas convencionales como lo puede ser en cualquier país occidental inmerso en el materialismo práctico. Pero, el pueblo japonés siempre se ha caracterizado por poseer hondas raíces espirituales.

La derivación más patente y peculiar de una determinada forma de *religión natural* la encontramos en el *sintoísmo*. En efecto, el *sintoísmo*, junto con el *budismo*, es la religión o conjunto de creencias religiosas, dicho con más exactitud, que impera mayoritariamente en Japón, como ya decíamos. Etimológicamente el término *"sintoísmo"* significa *"camino de dioses"*, lo cual nos da una idea de que implica un conjunto de creencias de contenido politeísta. Una de sus características más peculiares es que *no basa sus creencias en ningún tipo de revelación o textos sagrados.* Algo que a los occidentales pudiera parecernos, cuando menos, sorprendente. Pero, así es. Para los practicantes del *sintoísmo* lo esencial es *la creencia en los espíritus que anidan en la naturaleza, como criaturas capaces de ejercer influencia sobre los humanos.* En realidad, analizando con cierta profundidad el *sintoísmo*, podemos percatarnos que se trata de una forma de *animismo naturalista*. Y lo que llama particularmente la atención, en mi criterio, es que con ser una religión politeísta sin embargo tiene concomitancias con cualquier otra religión monoteísta. Y me explico.

Como bien sabemos la diferencia fundamental entre una concepción monoteísta y otra politeísta estriba en la creencia en uno o varios dioses, respectivamente. Pero, lo más curioso y relevante –al menos en el caso del *sintoísmo politeísta*– es que en ciertos politeísmos no hay diferencia de contenido sustancial en las creencias con el monoteísmo, salvo que se cree en varias deidades conjuntamente como es el caso del politeísmo. Si el monoteísmo judeocristiano o del islam, por ejemplo, cree en la influencia directa de un Espíritu superior que dirige y con-



trola la vida del creyente encauzándole por el sendero del bien e incitándole a que se aparte del mal, en el caso del politeísmo sintoísta sucede algo similar, pero, obviamente, con la particularidad de que son "varios espíritus" los que guían al creyente. Pero, en el fondo, la razón moral es la misma si nos damos cuenta: *la de ser guía orientadora y salvadora al creyente en un mundo en conflicto entre el bien y el mal.* ***Y es precisamente esta concepción religiosa del mundo lo que le da un contenido también político a su situación social.*** Una vez más *filosofía política* y *religión* se encuentran, como veremos a continuación.

El ordenamiento político-religioso en Japón

El país nipón, actualmente, es una monarquía constitucional con una doble cámara parlamentaria. La *Constitución* japonesa atribuye la soberanía al pueblo. La función del Emperador (figura que todavía se mantiene en el pueblo japonés) es meramente simbólica a nivel estatal. Varias fuerzas o partidos democráticos integran el parlamento japonés, desde fuerza conservadoras hasta liberales y socialdemócratas, así como algún que otro partido de corte ecologista. Muchos analistas políticos consideran al país nipón como una *democracia parlamentaria* al estilo de las democracias occidentales, pero con sus peculiaridades propias como es natural dada la cultura del pueblo nipón, y ello debido al rol simbólico que tiene la figura del Emperador.

El caso es que está muy extendida la idea entre los analistas e historiadores japoneses de renombre de que el *sintoísmo* tiene hondas raices nacionalistas que confluyen con el devenir político y social del pueblo. No podemos saberlo con exactitud. Lo que sí es cierto es que la cultura japonesa se sustenta en buena medida en los preceptos del *sintoísmo* llegando incluso a ejercer gran influencia en el acontecer político de Japón. No hemos de olvidar que el *sintoísmo* surgió antes de la constitución de Japón como estado político propiamente. Es lógico pensar pues que su influencia ha sido determinante en el desarrollo sociopolítico del pueblo. **Susumu**, en su interesante estudio sobre la hipotética irreligiosidad del "país del sol naciente", viene a decir que pese a esa aparente irreligiosidad del pueblo, sin embargo existen hondas raíces religiosas en el mismo. *Lo que ocurre es que las creencias se centran más bien en aspectos externos de culto religioso*. Con todo y con eso es el *confucianismo*, originario de China como

sistema más político-filosófico que religioso, el que está cobrando gran auge entre el pueblo japonés, especialmente entre los jóvenes de alta formación académica e intelectual. Analizaremos el *confucianismo* con toda extensión al referirnos al ordenamiento sociopolítico y religioso en China. No obstante, decir aquí que la influencia del *confucianismo* es bien patente en determinados estratos sociales de la vida japonesa, como decíamos antes, sobre todo en el aspecto ético-moral y de determinadas costumbres del pueblo nipón como, por ejemplo, el saludo reverencial y los buenos modales en general, de claras connotaciones confucianistas. **Susumu** habla para referirse a este contexto de elementos "casi religiosos" y que forman parte de la cultura popular del pueblo japonés. Y en referencia clara al *sintoísmo* habla de la importante labor de la educación en el asentamiento del *sintoísmo* como religión del Estado.

Un concepto interesante que maneja el **Prof. Susumu** en su profundo análisis sobre la influencia de la religión en el Estado es lo que él denomina "sistema nacional" para referirse al sistema político de un país pero que en Japón tuvo connotaciones sagradas ya que el pueblo siempre se ha visto gobernado bajo la tutela de la casa imperial, considerada desde tiempos ancestrales como linaje divino. No debe extrañarnos pues el hecho de la íntima relación entre la política y la religión en el "país del sol naciente". Por eso **Susumu** habla de un "sintoísmo imperial" cuyas raíces las encontramos a principios del siglo VIII bajo el mandato del emperador *Temmu* y la emperatriz *Jitô*. Fue en esta época cuando se implantó un *sintoísmo* plagado de ritos y todo un sistema legal de carácter ético-moral para el pueblo japonés. Sin embargo, en el medievo japonés el *budismo* cobró gran auge entre el pueblo nipón llegando incluso a relegar a un segundo plano al *sintoísmo* imperial. Con posterioridad el *sintoísmo* imperial volvió de nuevo a recuperar su anterior prestigio consolidándose ya como la principal religión del imperio. Y así hasta nuestros tiempos. Según el **Prof. Susumu** fueron la ideología nacionalista y el principio de unión entre política y religión las que situaron de nuevo al *sintoísmo* como eje vertebrador del sistema nacional japonés. Pero hubo un acontecimiento trascendental en el mundo moderno y todo un punto de inflexión que marcó para siempre la trayectoria del pueblo nipón: *la Segunda Guerra Mundial*.

En efecto, sería en la era del emperador *Meiji* (que finalizaría en 1912) cuando comienza una época de prosperidad y expansión económica así como una modernización del país convirtiéndose Japón en toda una potencia mundial. ***Fue en esta época cuando el Ministerio de Educación japonés promulgó la veneración del emperador como tradición cultural y no religiosa, manteniéndose dicha disposición hasta entrada ya la Segunda Guerra Mundial, lo cual implicaba que los creyentes de todas las demás religiones implantadas en el país (budismo, islam, cristianismo, etc.) se veían obligados a participar de los rituales del sintoísmo (llevados a cabo en santuarios y escuelas, principalmente) como religión de Estado que era.*** Serían las fuerzas de ocupación estadounidenses al finalizar la gran y devastadora guerra que culminaría con los desgraciadamente célebres bombardeos sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki cuando se percatarían de la importancia de la *simbiosis religión-estado* en el pueblo japonés. A tal efecto los norteamericanos intentaron por todos los medios la separación de ambos poderes, el religioso y el político-estatal, ya que estimaron que esa había sido una de las principales causas de la intervención japonesa en la segunda gran guerra. Surgen dudas más que razonables al respecto de que esto haya sido realmente así. Máxime cuando el *sintoísmo* no preconiza la violencia en ningún caso. Pero, bueno, bien sabemos que los desvaríos religiosos en muchas ocasiones conducen a actos irreflexivos y fanatizantes, por desgracia. Y esto, lamentablemente, es bien conocido en el mundo de la cristiandad y en el islam.

Curiosamente los elementos "casi religiosos" en Japón de los que habla **Susumu** tienen unas connotaciones muy peculiares. Por ejemplo, el conocido como *manga Vagabond* que se lanzó como serie en 1998 en una conocida revista japonesa y que remite a los antiguos samurais y cuyo protagonista y personaje central es *Miyamoto Musashi*, todo un consumado maestro del *kendô*, una especie de esgrima japonesa y que comporta todo un rico contenido ritual del "país del sol naciente". Relatos de esta índole están inmersos en el pueblo y la cultura japonesa incluso en nuestros días. El *manga Vagabond*, con su personaje central a la cabeza, es todo un ejemplo de lucha por la supervivencia en medio de situaciones difíciles y viene a reflejar la cosmovisión del japonés medio inmerso en la aventura de su propia existencia. Para los japoneses –incluso los que se definen irreligiosos– todos estos componentes forman parte de su cultura y de su quehacer en la vida diaria. Y lo que llama también poderosamente la atención es que en la Facultad de Estudios Religiosos de la Universidad de Tokio se practican disciplinas que aparentemente no tienen nada que ver con la materia religiosa propiamente, como la música, el teatro y las artes marciales, así como la generalmente conocida "ceremonia del té", de gran arraigo en la cultura popular nipona. ¿Qué pone esto de manifiesto? Pues ***la transversalidad de la enseñanza superior en Japón y la certeza y el convencimiento de que la formación integral del ser humano es determinante en su devenir en la vida.*** Pero, cuenta el **Prof. Susumu** en su interesante estudio sobre la cultura y las tradiciones japonesas que este hecho no es exclusivo de la juventud estudiantil sino que abarca a la generalidad de la ciudadanía.



Si la devastación originada por la *Segunda Guerra Mundial* hundió al país en la miseria y el aislamiento, el pueblo japonés ha sido un claro ejemplo de superación a todos los niveles. Hoy en día la economía y la alta tecnología de Japón están a la cabeza del mundo posmoderno y esto no ha sido fruto de la casualidad ni mucho menos, sino del esfuerzo, el trabajo y la constancia de un pueblo que supo reconocer sus errores del pasado y levantar todo un imperio económico, político y social admirado en todo el mundo occidental.

Cabe analizar, para finalizar este capítulo dedicado al *sincretismo político-religioso* en Japón, una cuestión importante que contempla la *Constitución* japonesa, concretamente el Art. 20 en lo referente a la *libertad religiosa*. Dice textualmente en su primera disposición: "*La libertad religiosa está garantizada a todas las personas. Ninguna organización religiosa puede recibir privilegios del Estado ni asumir poder político".* Y en una segunda disposición del Art. en cuestión se dice: *"Nadie puede ser obligado a seguir ningún tipo de conducta religiosa ni participar en ceremonias o actos religiosos".* Y, por último, una tercera disposición dicta así: " *El Estado y sus instrumentos no pueden ofrecer educación religiosa ni celebrar ningún tipo de actividad de carácter religioso".* El Art. 20 de la *Constitución* japonesa, lisa y llanamente, viene a decir que el *sintoísmo de Estado* no es tal actualmente. Y aun más, las instituciones lo prohíben tácitamente. En opinión del **Prof. Susumu** –con la que coincido plenamente visto el desarrollo sociopolítico y religioso en Japón– el Art. 20 supuso todo ***un mecanismo de***



contención del fenómeno religioso (y más concretamente del sintoísmo de Estado) en el país en defensa de la secularización del mismo. Dicho esto cabe añadir que la secularización de un país, de una nación o de un Estado no implica necesariamente la negación de los valores transmitidos por una religión determinada. Japón es un claro ejemplo de esto. *La separación estado-estamentos religiosos es algo muy asimilado por el pueblo nipón.* Pero eso no significa irreligiosidad ni mucho menos. La verdadera religiosidad de un pueblo se detecta más que en el culto externo, con sus liturgias y formalismos correspondientes, en la vida interior y afectiva de los ciudadanos.

Japón, al igual que la India, son un claro ejemplo a seguir por los países occidentales, imbuidos, en muchos casos, de una religiosidad superficial y anodina que si bien en los países democráticos de nuestro entorno no es impuesta por decreto constitucional sí, en cambio, desde algunas instituciones religiosas de contenido más radical y fundamentalista, aprovechan la libertad religiosa de la que disfrutan para censurar en ocasiones o descalificar a todo aquello que no lleve su propio sello de identidad. ¡Cuánto queda por aprender al prepotente mundo religioso occidental de otros pueblos, de otras culturas, como Japón o la India! Y es que la religión, la que sea, cuando se extralimita en sus funciones (las cuales no son otras que las de encauzar y conducir al ser humano al encuentro con el ente divino desde esa concepción de *religare*, de unión sustancial con la divinidad) se puede convertir, por desgracia, en un elemento alienante y perturbador que lejos de liberar interior y espiritualmente a la persona la aísle y oprima en unas estructuras de difícil escapatoria. *Es la cara y la cruz del fenómeno religioso.*

De entre todas las extraordinarias enseñanzas llenas de sabiduría de ese humilde maestro de espiritualidad que fue **Gandhi** me quedo particularmente con una de ellas que recoge en su relato autobiográfico y que dice: *"La prueba de que uno experimenta dentro de sí mismo la presencia real de Dios no procede de una evidencia extraña a nosotros, sino de una transformación de nuestra conducta y de nuestro carácter. El testimonio se nos da por la experiencia vivida de una línea ininterrumpida de sabios y de profetas, pertenecientes a todos los países. Rechazar este dato tan cierto sería renegar de sí mismo" (Todos los hombres son hermanos, SB, 9, p.90)*. ¡Ojalá todos pudiéramos aprender de tan sabios consejos! *(Continuará).* R

EL DIOS DE JESÚS

http://rafaelnarbona.es/?p=13011



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

Las fuentes históricas no cristianas sobre la existencia de Jesús de Nazaret no ocupan ni media cuartilla. Casi todas se escribieron algo más de cien años después de su muerte y se limitan a mencionar brevemente los tumultos causados por sus seguidores. Plinio el Joven envía una carta al emperador Trajano, explicando que ha absuelto a un grupo de cristianos, pues no le consta que hayan hecho ningún mal, salvo cantar «himnos a Cristo». Sabemos que en otras ocasiones no fue tan indulgente y los condenó a muerte. Tácito apunta en sus Anales que, tras el incendio de Roma, el emperador Nerón ordenó severas penas para los partidarios «de un tal Cristo que en época de Tiberio fue ajusticiado por Poncio Pilato». Suetonio se basa en una nota policial para referir que el emperador Claudio expulsó de Roma a los judíos por sus «hábitos escandalosos». Instigados por un tal «Cresto», presuntamente causaban disturbios. No explica de qué naturaleza. Se supone que «Cresto» es un error de transcripción de «Cristo», pero no se descarta que en realidad sea el nombre de un agitador judío de la época.

El testimonio del historiador judío fariseo Flavio Josefo es algo anterior. Flavio Josefo luchó contra los romanos, pero logró ser perdonado y escribió varias obras orientadas a mejorar la imagen del pueblo judío, lo cual no evitó que sus compatriotas lo consideraran un traidor. En *Antigüedades judías* relata la lapidación de Santiago o Jacobo, «hermano de Jesús, quien era llamado el Cristo». Más adelante, habla de «Jesús, un hombre sabio», crucificado por Pilato. Y añade: «La tribu de los cristianos no ha cesado de crecer desde ese día». Se conservan varias copias de la obra. En la versión latina, se describe a Jesús como «hacedor de milagros impactantes», se afirma que «era el Cristo», que «atrajo a muchos judíos y muchos gentiles», y que «resucitó a los tres días». Muchos historiadores consideran que estas observaciones no son auténticas, sino interpolaciones posteriores. De hecho, ninguno de los Padres de la Iglesia cita a Flavio Josefo.

Las fuentes cristianas tienen un valor apologético, no histórico. Los evangelios se redactaron en griego. No ha podido identificarse a sus autores y no se descarta una autoría colectiva. El evangelio de Marcos es el más antiguo. Se estima que se escribió alrededor del año 70 de nuestra era. Las cartas paulinas son anteriores y apenas hacen referencias a la vida de Jesús. Algunas de las epístolas se consideran falsas. ¿Significa todo esto que Jesús de Nazaret es un personaje ficticio, un mito? No parece probable. Para los romanos, Jesús sólo fue un agitador más en una provincia pequeña, bárbara y conflictiva. Es normal que no le presten mucha atención. Su crucifixión sólo acredita el desprecio –o, más exactamente, el

menosprecio– que les inspira su figura. En cuanto a los evangelios, hay un indudable contenido mitológico (la anunciación, el parto virginal, la adoración de los magos, la matanza de inocentes, los milagros) que esconde y distorsiona al personaje histórico. La teóloga católica Uta Ranke-Heinemann apunta que «los evangelios divinizaron a Jesús. No quisieron presentar al hombre Jesús ni su vida real. Más bien, su intención fue la de interpretar su figura bajo unas directrices teológicas. Por eso llegó a ser del todo indiferente para ellos, por ejemplo, la evolución psicológica humana de Jesús, vertiente indispensable de toda biografía de Jesús. Este es, pues, en lo que atañe a su vida concreta, el gran desconocido del cristianismo. Como hombre, Jesús se ha perdido o extraviado en el edificio teológico con el que se le ha recubierto» (*No y amén. Una invitación a la duda,* trad. de Víctor Abelardo Martínez de Lapera, Madrid, Trotta, 1998, p. 276).

Los evangelios no profundizaron en la psicología de Jesús, pero nos han transmitido sus enseñanzas. Se trata de un mensaje innovador y original, que convoca a vivos y muertos para disfrutar de una plenitud cósmica, donde las heridas serán reparadas y la justicia no será una meta inalcanzable, sino una realidad efectiva. No parece probable que esa doctrina surgiera como fruto de una falsificación colectiva. Todo indica que detrás había un hombre, que expresó su idea del bien y la justicia. Todos los testimonios apuntan que Jesús de Nazaret mostró preferencia por el débil, el enfermo, el pobre y el oprimido, que exaltó el perdón sin límites y la reconciliación con el adversario, que se rebeló contra las normas e instituciones que actuaban como un yugo y no como un servicio, que predicó la fraternidad universal y el desapego a los bienes materiales, que afirmó que Dios es Padre y que como tal sólo busca el bien del hombre, no una adoración servil. El amor cristiano no es –según Hans Küng– «sensiblería ni sentimentalismo, sino una decidida actitud de efectiva benevolencia hacia el prójimo, incluido el enemigo: un estar alerta, con apertura y disponibilidad, en el marco de una actitud creadora, de una fantasía fecunda y de una acción que sabe amoldarse a cada caso y situación. En él caben todos: hombre y mujer, amigo y amiga, compañeros, vecinos, conocidos y extraños» (*Ser cristiano*, trad. de José María Bravo Navalpotro, Madrid, Trotta, 1996, p. 596). La piedra angular del mensaje de Jesús es la fraternidad, la comunión con el otro, particularmente cuando sufre las formas más graves de precariedad. «Quien niega al hermano –escribe Leonardo Boff– niega la causa de Cristo, aun cuando tenga siempre a Cristo en los labios y se declare públicamente a su favor» (*Jesucristo el Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, trad. de Jesús García-Abril, Santader, Sal Terrae, 1984, p. 109). Seguir a Jesús significa caminar con los excluidos y marginados, compartiendo sus penas y humillaciones. Seguir a Jesús no implica abominar la carne, el sexo, el placer, cultivando un ascetismo absurdo y estéril. «Dios –apunta Boff– amó de tal modo la materia que quiso asumirla, y de tal modo amó a los hombres que quiso ser uno de ellos a fin de liberarlos» (*op. cit.*, p. 185). El Dios de Jesús «no es únicamente el Dios trascendente e infinito, llamado Ser o Nada, sino el Dios que se hizo pequeño, que se hizo historia, que mendigó amor, que se vació hasta el anonadamiento (Filipen-



El evangelio según san Mateo
(Pier Paolo Pasolini, 1964)

ses 2, 7-8)». El Dios de Jesús conoció la desesperanza y el desamparo. De hecho, murió de una forma particularmente indigna y, probablemente, sus restos acabaron en una fosa común, confundidos con los de otros crucificados.

Las enseñanzas de Jesús son incompatibles con el pecado original y el infierno. Un pecado original que se hereda como una mancha indeleble y sólo desaparece con el holocausto de un dios, únicamente puede formar parte de una mitología bárbara e inhumana. El pecado no es un acto de desobediencia, instigado por la ambición de poder, sino un acto de violencia contra el otro. La muerte de Abel simboliza el primer pecado, pues niega al otro hasta el extremo de acabar con su vida. No es un hecho histórico, sino el punto de partida de la historia, pues Caín experimentó sentimiento de culpa y se escondió, fundando la primera ciudad. Cada crimen y cada guerra profundiza esta afrenta, pero el responsable no es Satanás, una figura inexistente, sino el hombre concreto que opta por la violencia. La Historia, con sus crestas de infamia (Auschwitz, Hiroshima, el archipiélago Gulag o el genocidio de Ruanda), sugiere que Dios –al menos, el Dios de Jesús– no es omnipotente, providente e inmutable. El rasgo esencial del Dios de Jesús es la misericordia, no el poder. Por eso, la redención de la humanidad no se produjo en la cruz, sino en el sermón de la montaña, cuando Jesús abolió el ojo por ojo, estableciendo un nuevo horizonte moral: «Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y persiguen» (Lucas 6, 44). Estas palabras nunca han dejado de escandalizar e irritar. Ninguna iglesia ha respetado este mandato. Por el contrario, se ha invocado el nombre de Jesús para torturar, quemar y exterminar.

El Dios de Jesús no pide que nos arrodillemos, sino que abramos los ojos al sufrimiento ajeno: «Como cristianos no deberíamos olvidar que, según el mensaje de Jesús, es el encuentro con los rostros ajenos lo que "interrumpe" en nosotros la idea pura del amor a Dios como amor al prójimo»

Puede aceptarse que Jesús es un personaje histórico, con unas fuentes que exigen una exégesis crítica, pero la razón científico-instrumental nunca admitirá que era el Hijo de Dios. En este terreno, hay que seguir los pasos de Kant. No podemos conocer a Dios, pero podemos pensar en su existencia, postulando su necesidad. Puede parecer un procedimiento arbitrario e inaceptable, pero es la única alternativa para librar al mundo del azar y la necesidad como únicos ejes del devenir. No se trata de asegurar nuestra inmortalidad, negando la finitud mediante una pirueta metafísica, sino de abrir el horizonte a una eternidad, que rescate del olvido el rostro de las víctimas. Escribe el teólogo católico Johann Baptist Metz: «La muerte de los demás mantiene despierta la inquietud del final de los tiempos en nuestros corazones» (*Por una mística de los ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, trad. de Bernardo Moreno Carrillo, Barcelona, Herder, 2013, p. 31). Metz propone una «mística de los ojos abiertos» que «nos vuelve libres para atender a los padecimientos y esperanzas del pasado, para hacer frente al reto de los muertos, para no perder la solidaridad con ellos, de cuyo número formaremos parte nosotros mismos pasado mañana» (*op. cit.*, p. 33). El Dios de Jesús no pide que nos arrodillemos, sino que abramos los ojos al sufrimiento ajeno: «Como cristianos no deberíamos olvidar que, según el mensaje de Jesús, es el encuentro con los rostros ajenos lo que "interrumpe"

en nosotros la idea pura del amor a Dios como amor al prójimo» (*op. cit.*, p. 57). A veces se ha dicho que el budismo y el cristianismo albergan el mismo mensaje, pero no es cierto: «Buda medita, Jesús grita» (*op. cit.*, p. 95). Buda intenta superar el dolor que le produce la enfermedad, la miseria y la muerte, aniquilando su deseo y buscando la unidad con una totalidad mística. Su utopía es la disolución del yo y el fin de la historia. Siddhartha busca su liberación, no la liberación de los otros. La «mística de los ojos abiertos» de Jesús se opone al «camuflaje metafísico de las desgracias que claman al cielo en el mundo y el transcurso de la historia universal para de este modo tornar a las víctimas invisibles, y sus gritos inaudibles» (*op. cit.*, p. 98). El objetivo no es liberarse del sufrimiento, sino solidarizarse con él y soportarlo como propio. Jesús no fue el Cordero inmolado para borrar el imaginario pecado original, sino la evidencia del compromiso de Dios con los más infortunados. La cruz no debe ser uno objeto de veneración. No hay nada deseable en ella. La mortificación de la carne es una tradición pagana que no aporta nada al mundo. Lejos de mitigar el dolor de las víctimas, lo escarnece con una violencia que roza lo patológico y narcisista. La cruz es un testimonio que manifiesta el anhelo de un mundo sin cruces ni injusticias. Escribe Metz: «Jesús no fue un político. Pero, ¿quién se atreve a afirmar que su mensaje es apolítico? Sin duda, la política no lo es todo. Pero todo puede ser político» (*op. cit.*, p. 78).

La eternidad puede interpretarse como ese «reino de los fines» del que habló Kant. Es el lugar donde las víctimas son rescatadas del olvido y la historia supera todos sus fracasos. Nunca podremos demostrar su existencia mediante la experiencia, pero si eliminamos su posibilidad Auschwitz no será una hora trágica, sino el fin de la historia para los deportados que murieron entre sus alambradas. La experiencia tampoco podrá probar que Jesús de Nazaret, predicador de Galilea ajusticiado por Poncio Pilatos y no por el imaginario encono del pueblo judío, es el Hijo de Dios, pero sólo un Dios que se hace humano, que nace en un lugar pequeño, humilde y oprimido –como la actual Gaza–, de padre y madre humanos, con hermanos biológicos y con una vida de servicio al pobre, el paria, el enfermo y el marginado, puede encarnar «el triunfo de la víctima sobre los verdugos» (Jon Sobrino), de la mesa compartida sobre el escándalo del hambre y la indigencia, de la esperanza sobre la desolación y el miedo, de la paz sobre la espiral de la violencia. «Jesús no tiene mucho que decir sobre la cuestión de Dios hoy si ésta es vista puramente desde el ateísmo, desde la existencia o no existencia de Dios –escribe Jon Sobrino–. Pero tiene mucho que decir, hasta el día de hoy, si preguntamos quién es Dios y qué hacer con Dios. Jesús no ilustra el que haya Dios, pero sí ilustra qué Dios hay» (*Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret,* Madrid, Trotta, 1991, p. 250).

«Al que venga a mí, no lo echaré fuera», leemos en el evangelio de Juan (6, 37). Sin embargo, algunas parroquias advierten antes de la eucaristía: «No se acerque a comulgar el que no esté en gracia de Dios, haya cometido pecados graves o no acuda a misa regularmente». No se me ocurre nada más opuesto al talante de Jesús histórico que conocemos de forma incompleta. A pesar de los graves problemas que ha sufrido con la Iglesia católica, Hans Küng se muestra partidario de permanecer en su seno, alegando que es la «patria espiritual» del cristiano. Casi siempre suelo darle la razón, pero desde que escuché esa advertencia no he vuelto a pisar una parroquia: «Dios es el que viene» (Rudolf Karl Bultmann), no el que levanta muros y cierra puertas. **R**

EL "DIOS DE LA VIDA"

http://jmpampli.blogspot.com.es/



Javier Moreno Pampliega

Licenciado en teología en la Facultad de Teología del Norte de España. Sede de Burgos. Doctor en filosofía en la UNED.

Es común dentro de los textos cristianos esta calificación de Dios o esta vinculación de los dos términos, "Dios" y "vida". Apunta a señalar que Dios es el origen de la vida o que se da una especie de identificación entre las dos cosas. Al menos, no cabría que a Dios se le atribuyeran actitudes o acciones contrarias a la vida. Sin embargo, en las tradiciones literarias y en las prácticas de diversas religiones se pueden observar elementos disconformes con esta dinámica profunda de la Creación: de un Dios bueno, que es el Bien por antonomasia, surge todo lo bueno porque Él lo ve como bueno o porque lo quiere así, como se afirma en el relato bíblico del Génesis ("y vio Dios que era bueno").

A mi entender, algo incompatible con esta dinámica es la declaración de que hay, dentro de la Creación, elementos de por sí "impuros". Es el caso de la prohibición del cerdo en el islam o en el judaísmo. Un hombre judío como el apóstol Pedro se encontró, dentro del sueño o visión que se nos narra en el libro de los Hechos de los Apóstoles, con un lienzo lleno de toda suerte de "cuadrúpedos, reptiles y volátiles", invitándosele a comer de ello, a lo que él se negó rotundamente debido a lo profundamente interiorizadas que tenía las prohibiciones alimentarias en que se había educado. Pero la voz que oyó le persuadía a prescindir de todas ellas: "*Lo que Dios purificó, tú no lo hagas impuro*" (10, 15). En realidad, no es que Dios lo purifique por ninguna declaración sino que es puro en sí mismo, por su misma entidad, radicada en la Creación. Esto se expresa aún mejor en el Libro de la Sabiduría: "*Porque amas todo cuanto existe, y nada de cuanto hiciste abominas. Pues si algo aborrecieras no lo hubieses creado*" (11, 24). Es una contradicción que dentro de una Creación buena pueda haber algo que, posteriormente, por no sabemos qué revelación, sea determinado como rechazable en sí. Otra cosa es que se den restricciones alimentarias convencionales en el sentido de quitar el uso de determinados alimentos en determinados tiempos, prescribir ayunos, etc. Todo esto tiene la virtud pedagógica de educar a las personas en el desprendimiento, el autocontrol o en la generosidad con los necesitados. Son normas que se justifican por estos valores. Y no hablo tampoco del vegetarianismo, que puede corresponder a una conciencia más fina que tiene como finalidad el respeto precisamente a los seres vivientes y sentientes. Correspondería, por tanto, a un más firme aún compromiso con la vida. Yo me refiero a la prohibición de determinados animales, lo que introduciría una excepción difícil de justificar del principio de aceptación y amor a toda forma de vida. Y lo que me parece difícil de "digerir", nunca mejor empleado el término, es que alguien educado en nuestra civilización occidental, en que no existen estos tabúes, pueda, por un proceso de conversión, entrar de repente en esta dinámica de exclusión, que es la dinámica, por ejemplo, del "halal". Porque otro caso es el que tiene la costumbre y el apego por su lugar de nacimiento al rechazo de esos alimentos, como le pasaba al mismo Pedro antes de comprender que todos los alimentos son radicalmente puros. Y otra cosa también importante es distinguir entre pureza y

conveniencia. Yo no estoy diciendo que todos los alimentos sean igualmente sanos o convenientes. Pero esto es cosa de la dietética y tampoco entro ahora en ello.

El amor a la vida conlleva también el despliegue sin tabúes de todos los aspectos de la vida, sabiendo ordenarlos todos, colocarlos en su lugar. Por eso que ha sido muy comentada la fobia al sexo que aparece en alguna religión, particularmente el catolicismo romano. Además de esto, dentro de la misma Biblia se introduce un género literario muy particular al que, dentro del ámbito protestante, se suele dar una enorme importancia, hasta el punto de que la espiritualidad de algunas personas parece girar en torno a él. Me refiero al género apocalíptico, dentro del cual se encuadran muchos libros, atribuidos, por el procedimiento de la pseudoepigrafía, a diversos profetas, santos o apóstoles. Por ceñirnos al que aparece como canónico, el Apocalipsis de San Juan, se hacen en él afirmaciones que aparecen ya en otros libros del Nuevo Testamento. Mi opinión es que no aporta nada esencialmente nuevo, algo que no esté contenido, con otras formas de expresión, en otros lugares, a pesar de que se presenta a sí mismo como libro que contiene una "revelación". Pero lo que tiene de específico en cuanto a la escenografía es una visión del "mundo" como "campo de batalla", como lugar de una lucha terrible entre el bien y el mal. Se habla de un fin del mundo como destrucción del mismo por obra de un dios que pretende así, al final, a pesar de todas las apariencias de la historia, imponer su justicia, salvando a sus elegidos. Éste es un dios terrible, que demuestra su poder rompiendo su propia creación. La lógica que aquí parece subyacer es "yo tengo poder para hacerlo y, por tanto, tengo poder para romperlo cuando me dé la gana". Pero aquí está la contradicción, pues la dinámica de la vida es la dinámica de un despliegue que lleva a un mantenimiento y, si cabe, a una plenificación, pero no a una destrucción caprichosa. También en el Apocalipsis hay expresiones hermosas que nos hablan de esta tendencia de la vida: "He aquí que hago nuevas todas las cosas" (21, 5). Este sería el Dios consumador de su propia obra. De Dios no podemos esperar la destrucción. De los hombres sí, naturalmente, pues damos continuamente muestras de esa tendencia suicida haciendo, por ejemplo, que nuestro planeta se vaya deteriorando… Tal vez lo que en el fondo hace el Apocalipsis es dar testimonio de esa tendencia humana y afirmar que en Dios, a pesar de todo, está la esperanza. Pero, como género literario, entiendo que tiene su origen en un determinado ambiente (muy humano) que es el ambiente de los marginados, de los excluidos, de aquellos que, por serlo, están dominados por un sentimiento de rencor hacia los poderosos o hacia aquellos que los oprimen. Y estos excluidos se imaginan un dios a la medida de su frustración, un dios vengativo que los salva a ellos y destruye a los demás.

Todo esto es comprensible, pero la comprensión implica, en este caso, el abandono de la lectura literalista, pues ésta conduciría a una espiritualidad del rencor, maniquea, extremadamente dualista, y que está a sólo un paso de generar la violencia. Pues el que esté imbuido de estas imágenes de un dios vengativo siempre estará tentado de convertirse a sí mismo en ejecutor de esa venganza divina. De esto hay que decir que quienes entienden son sobre todo los fundamentalistas islámicos. Además, otra condición de los apocalípticos es la afición a hacer predicciones o a interpretar las que aparecen en este tipo de textos. Esto es, simplemente, evasión, pérdida de tiempo, lo cual también es un pecado contra la vida, pues el tiempo es vida y la vida se desarrolla en el tiempo. El Apocalipsis no es lo mejor de la Biblia. Recuerdo ahora las palabras, mucho mejores, de Leon Tolstoi, que aparecen al final de la película *Guerra y Paz* (1956), de King Vidor:

> "Lo más difícil, pero esencial, es amar la vida, amarla aun cuando uno sufra, porque la vida lo es todo. La vida es Dios, y amar la vida significa amar a Dios." ***R***

La trascendencia sin inmanencia es abstracción, y lo contrario es reducción

Qué es el sentido existencial desde el punto de vista filosófico, religioso y científico

TENDENCIAS21.NET

Big-Bang: el orgasmo de los dioses
amándose en la nada (Gioconda Belli)

Andrés Ortiz-Osés

Catedrático de Antropología de la Universidad de Deusto y colaborador de Tendencias21/Religiones.

¿Qué es el sentido existencial? Esta cuestión puede abordarse desde el punto de vista filosófico, religioso y científico. Esto es lo que haremos en el siguiente artículo, cuya conclusión reclama postular una mediación entre inmanencia y trascendencia, simbolizadas respectivamente por el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu, en el médium del hombre y de lo humano. Pues la trascendencia sin inmanencia es abstracción, y la inmanencia sin trascendencia es reducción.

¿Qué es el sentido existencial? Esta cuestión puede abordarse desde el punto de vista filosófico, religioso y científico. Esto es lo que haremos en el siguiente artículo: En primer lugar, abordaremos el tema "La filosofía y el sentido existencial"; en el segundo plantearemos la cuestión de "La religión y Dios: la transcendencia"; y en el tercero ofreceremos "La ciencia y la realidad inmanente".

La intención es generar un diálogo de la filosofía con la religión y la ciencia, desde una perspectiva hermenéutica y antropológica de fondo. La filosofía nos abre el discurso del sentido existencial desde la razón o el sentido común (crítico). Desde esta perspectiva medial de la filosofía, la religión nos aparece proyectando la idea de una transcendencia radical, mientras que la ciencia plantea la idea de una inmanencia radicada.

La conclusión reclama postular una mediación entre inmanencia y trascendencia, simbolizadas respectivamente por el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu, en el médium del hombre y de lo humano. Y ello precisamente frente a la deshumanización de la trascendencia por la inmanencia (inmanentismo), o bien de la inmanencia por la trascendencia (trascendentalismo). Pues la trascendencia sin inmanencia es abstracción, pero la inmanencia sin trascendencia es reducción. Veámoslo paso a paso.

Toda filosofía es una filosofía de la ambigüedad, propia de la existencia del hombre en este mundo, cuya desambiguación pertenece a dos tendencias extremas y a pesar de todo complementarias: la tendencia extrema de la religión, y la tendencia extrema de la ciencia. La primera presenta como solución a nuestra ambivalencia existencial una transcendencia esencial; la segunda presenta como solución una inmanencia radical.

La dialéctica del sentido es siempre para el hombre la dualéctica entre trascendencia e inmanencia: la trascendencia simboliza humanamente la libertad, la inmanencia simboliza cósmicamente la necesidad. La clave final del universo mundo no es entonces el azar y la necesidad, como piensa la ciencia desde J. Monod, sino la libertad y la necesidad. En donde la necesidad es la base o cierre categorial, y la libertad es la altura o apertura trascendental.

1. La filosofía y el sentido existencial

La filosofía es la conciencia crítica de la realidad, conciencia hermenéutica que se basa en nuestra razón común, equiparable a nuestro sentido común (crítico). La filosofía es conciencia interpretativa, razón o sentido crítico de lo real, validado en un diálogo intersubjetivo o interhumano, que alumbra la "verdad" mediante el consenso o consentimiento libre. El baremo inicial, medial y final de semejante ejercicio crítico es el lenguaje dialógico, propio de un "parlamento" realmente democrático, al servicio de la humanización del mundo frente a su inhumanización.

En filosofía no se puede hablar en consecuencia de verdad absoluta, sino de verdad relacional (y no meramente relativista). Tampoco se puede hablar de razón absoluta, sino de razón relacional (y no meramente relativista). Y es que la razón filosófica no es una razón pura o abstracta, sino impura, encarnada: la razón-sentido, la razón humana o humanada que plantea dialógicamente el sentido existencial, es decir, el sentido de nuestra existencia como coexistencia.



Imagen: alexandria.
Fuente: Pixabay.

En la tradición de la llamada filosofía perenne, el sentido de la existencia es colocado clásicamente en el ser, entendido como el fundamento de seres y entes, a modo de sustancia o esencia de la existencia. Esta es la visión que procede de Parménides y Aristóteles, arriba a Tomás de Aquino y finalmente a Hegel y socios. Se trata de una visión racionalista y fundamentalista de carácter ontológico o metafísico. El último heredero será M. Heidegger, el cual empero realiza una autocrítica del ser como fundamento fundamentalista de los seres o entes, declarándolo más bien como fundamento sin fundamento, fundación simbólica o fondo surreal (Abgrund) de lo real, con lo que se acerca a la filosofía oriental del ser como tao (taoísmo).

> Lo subjetivo de la religión es la fe o fiducia, la esperanza radical, el/lo objetivo de la religión es la transcendencia de Dios o lo divino, lo sagrado o lo santo, el numen o lo numinoso.

Frente a la visión clásica fundamentalista

y abstraccionista de la realidad en el ser, hay otra corriente más antropológica que interpreta el ser de los seres como eros (pulsión, conatus, voluntad). En el comienzo de esta revisión están Sócrates y Platón, y más tarde san Agustín y Nicolás de Cusa, Spinoza y Schopenhauer, Nietzsche y Max Scheler. Frente a la línea aristotélica del ser como fundamento racional de los seres, la línea platónica concibe ese ser de los seres no como razón sino como co-razón: razón dialógica o cordial, cuyo hilo conductor es el amor.

Es una visión existencial según la cual, el auténtico ser de lo real no es fundamento estático sino dinámico, no es meramente actual sino potencial, no es ser sino devenir, no es razón sino relación, no es meramente entitativo sino anímico o antropológico.

> De este modo (cristiano) el Dios como el totalmente Otro (transcendente) queda dialectizado como el no-Otro (inmanente), que es la expresión que usa al respecto Nicolás de Cusa. Dios es el Otro y el no-Otro, lo que nos conduce de nuevo a una visión ambivalente de la divinidad de carácter dialéctico o dualéctico, precisamente en cuanto “coincidencia de opuestos” (coincidentia oppositorum).

Sintomáticamente ha sido M. Heidegger quien ha servido de puente entre el aristotelismo y el platonismo, entre el ser como fundamento (racional) y el ser como fundación (relacional), ya que el ser heidggeriano ya no es el fundamento entitativo o racional (racioentitativo), sino fundación transracional. De este modo Heidegger no solo media entre el ser-ente de Aristóteles y el ser-eros de Platón, sino también con el ser-amor del cristianismo. Acaso por ello el ser heideggeriano no es el fundamento inconcuso del mundo, sino el que desfundamenta el mundo cósico o reificado, en nombre de un ser dinámico y abierto (extático).

A partir de aquí el sentido de la existencia se coloca en un ser que es y no es, un ser que es eros o amor, y que el propio Heidegger lo define como “donación” (es gibt). Un tal ser-eros ya no es la clausura de lo real o su definición o confinación, sino precisamente su apertura, ya que no se encierra en lo entitativo, sino que trasciende toda cosicidad. Ello redefine el ser como relacional, el cual se concibe como apertura radical a la otredad, así pues como “otración”. Una apertura que sin embargo conlleva el estigma de diluirse o perderse mortalmente a causa de su donación contingente.

En realidad, la literatura universal hasta S. Freud pone en relación eros y thánatos, el amor y la muerte, el ser y el no-ser. Heidegger lo expresa afirmando que el ser nada o flota en la nada. Ello es así porque junto a eros está anteros, junto al amor el desamor, junto a la apertura la disolución. Digamos que eros y el amor simbolizan la vida, mientras que anteros y el desamor simbolizan la muerte. Si el amor es la apertura radical al otro/otra, o sea, a la otredad radicada, la muerte es la apertura radical a la otredad radical. Así comparecen relacionalmente, juntos, amor y muerte, como ya cantó Leopardi, según el cual la muerte es el consorte de la suerte (la vida o el amor).

Así pues el sentido de la existencia estaría en el amor, el cual estaría a su vez ontológicamente condicionado por el desamor, lo mismo que la vida por la muerte y el sentido por el sinsentido y, en definitiva, la existencia por la dexistencia. De esta guisa el ser códice, dice al mismo tiempo no-ser, el amor codice desamor, el sentido codice sinsentido,

la vida codice muerte: triunfa Heráclito coafirmando que el día codice la noche. Entramos así en la dialéctica del sentido y del sinsentido, en la dualéctica del ser y del no-ser, en la diléctica del amor y la muerte, o sea, en el amor de los contrarios. Pero el amor de los contrarios dice "ambivalencia", aquella ambivalencia que C.G.Jung tematizó como la clave de nuestra existencia en este mundo, a la vez vividores y moridores, propia de quien ama la vida y, en consecuencia, la muerte.

Filosóficamente, el sentido de la existencia comparece en su ambivalencia como una coafirmación de ser y eros, 2. La religión: Dios y la trascendencia

La filosofía oscila y duda entre los contrarios, el sentido y el sinsentido, la vida y la muerte, el amor y el desamor. La duda es dual y la filosofía la resuelve en una dialéctica o dualéctica de contrarios conjuntados y de opuestos compuestos. Por su parte, la teología duda mucho menos que la filosofía, mientras que la propia religión convierte la duda en fe o creencia: el famoso salto kierkegaardiano no al vacío, sino al vacío relleno de sentido, desde las tinieblas hasta la luz, un salto que se ampara en la afirmación de una transcendencia real.

Lo subjetivo de la religión es la fe o fiducia, la esperanza radical, el/lo objetivo de la religión es la transcendencia de Dios o lo divino, lo sagrado o lo santo, el numen o lo numinoso. La transcendencia de Dios es la clave de bóveda de toda religión, por eso Dios puede denominarse el Absoluto, sea entendido como el totalmente Otro (K. Barth) o como el radicalmente heterogéneo (R. Otto). En ambos casos el Absoluto es el absuelto de toda inmanencia.

Y, sin embargo, esta transcendencia radical de Dios propia del monoteísmo más estricto, se relaja en el politeísmo de los muchos dioses o númenes, hasta quedar anegada en el panteísmo, en el que la transcendencia se inmanentiza mundanamente: aquí todas las cosas son parte de la divinidad como totalidad sustancial. Una posición más diferenciada la ofrece el animismo, según el cual Dios es el alma de mundo y la divinidad es el espíritu del universo.

Al final de este recorrido comparece intrigantemente el Budismo, como una especie de religión sin Dios, aunque el Dios reaparece como el silencio transcendente: vacío originario y final, nada nirvánica, ausencia radical de presencia entitativa, oquedad ontológica o concavidad de la convexidad mundana.

Ahora bien, la religión como dialéctica de transcendencia e inmanencia obtiene en el cristianismo su lugar especial o específico. El cristianismo parte de la transcendencia del Dios patriarcal del Antiguo Testamento, pero transmutado en un Dios de amor que se encarna en su Hijo y proyectado en su Espíritu en el mundo. Si la religión patriarcal del Antiguo Testamento transciende la vieja religiosidad matriarcal pagana (cananea), la religión del Nuevo Testamento inmanentiza la transcendencia patriarcal en una mediación fratriarcal de carácter igualitario o democrático. La encarnación de Dios es la encarnación de la transcendencia en la inmanencia de Jesús, el Hijo del Hombre, literalmente muerto y transliteralmente resucitado de entre los muertos.

De este modo (cristiano) el Dios como el totalmente Otro (transcendente) queda dialectizado como el no-Otro (inmanente), que es la expresión que usa al respecto Nicolás de Cusa. Dios es el Otro y el no-Otro, lo que nos conduce de nuevo a una visión ambivalente de la divinidad de carácter dialéctico o dualéctico, precisamente en cuanto "coincidencia de opuestos" (coincidentia oppositorum). Un tal Dios (cristiano) se manifiesta entonces como un Dios-cómplice, cómplice por su transcendencia respecto a la inmanencia y cómplice

por su inmanencia respecto a la transcendencia.

Rudolf Otto entrevió magistralmente esta ambivalencia propia de lo divino en general, y de la divinidad cristiana en particular, al definir la religión como una religión que religa los contrarios u opuestos coimplicativamente. La experiencia religiosa es la experiencia de lo divino o santo, del numen y su numinosidad, de modo que la experiencia religiosa es una experiencia numinosa. Ahora bien, lo numinoso o sagrado es a la vez lo fascinante y lo terrible, lo sublime y lo demónico, lo transcendente y lo inmanente. En el cristianismo lo fascinante se revela en la trasfiguración de Jesús en el Tabor, mientras que lo terrible se muestra en la crucifixión de Jesús en el Gólgota. Intrigantemente, la religión cristiana es asimismo la religión del amor, un amor también numinoso en cuanto fascinante y terrible, vida y muerte, transcendente e inmanente.

Por eso el caso del amor sexual resulta a la vez fascinante (tótem) y temible (tabú) a la vez. Pero también el amor divino, como dice Lutero, es a la vez fuego que alumbra y quema. Por eso el amor cristiano recorre la pasión, muerte y resurrección del Sentido, por cuanto alcanza la gloria a través de la pasión, el cénit a través del nadir, el cielo a través del infierno, la luz a través de las tinieblas. Por la cruz a la luz, reza el adagio cristiano (per crucem ad lucem): lo cual significa que lo luminoso solo se alcanza dialécticamente mediante lo numinoso y su esencial ambivalencia existencial.

El Dios-logos del cristianismo encuentra su contrapunto en el Dios-silencio del budismo, lo mismo que el Dios-uno del monoteísmo encuentra su complementario en el Dios-plural del politeísmo. El panteísmo que lo unifica todo entitativamente encuentra su trasfiguración en el animismo que también lo unifica todo anímica o espiritualmente. Ahora bien, a diferencia de la filosofía que arriba a la trascendencia del sujeto sobre el objeto, en la religión el propio sujeto es transcendido de acuerdo al dictum místico: yo soy Otro, tal y como se revela en la comunión eucarística, en la que nuestra autotrascendencia es transcendida religiosamente, de modo que trasciendo porque soy transcendido, amo porque soy amado, vivo porque soy vivido y muero porque soy muerto. La trascendencia filosófica es sólo una trascendencia simbólica, un trascender sin transcendencia, como la llamó E. Bloch; pero la transcendencia religiosa es una transcendencia real, en el sentido de arribar a la presencia real de que habla G. Steiner en su significativa obra "Presencias reales". inmanencia y trascendencia, realidad y surrealidad, como podemos contemplarlo en el arquetipo o archisímbolo del amor. El cual es a la vez apertura y cierre, potencia e impotencia, donación y repliegue, heteroafirmación y autoafirmación, dar y recibir, acción y pasión, salida de sí o alteración y entrada en sí o ensimismamiento. En efecto, el amor es la vida o pro-creación, más la muerte siquiera incoada: muerte denomina el psicoanálisis al acto de amor como ofrenda oblativa. Si amar es propiamente dar la vida, dar la vida es impropiamente morir. En esta coimplicación de la vida y de la muerte, el amor cumple su sentido arquetipal como sentido existencial, un sentido sin duda esencialmente ambiguo o ambivalente, por cuanto basado en la dialéctica/dualéctica de los contrarios u opuestos.

Por lo demás, el propio Platón presenta el amor como deseo radical, una carencia siempre por llenar o rellenar, lo que le confiere un grado de insatisfacción permanente. La concepción de Spinoza sobre el deseo amoroso es más positivo que negativo, en cuanto potencia y no mera carencia, por lo cual se muestra como una auténtica satisfacción del ser, pero una satisfacción de carácter simbólico o surreal. Pues lo que el amor descubre y recubre es una desnudez,

una desnudez propia que se trata de cubrir con la ajena y viceversa, la ajena con la propia.

Toda filosofía es una filosofía de la ambigüedad, propia de la existencia del hombre en este mundo, cuya desambiguación pertenece a dos tendencias extremas y a pesar de todo complementarias: la tendencia extrema de la religión, y la tendencia extrema de la ciencia. La primera presenta como solución a nuestra ambivalencia existencial una transcendencia esencial; la segunda presenta como solución una inmanencia radical. Veámoslo por partes.

el numen o lo numinoso. La transcendencia de Dios es la clave de bóveda de toda religión, por eso Dios puede denominarse el Absoluto, sea entendido como el totalmente Otro (K. Barth) o como el radicalmente heterogéneo (R. Otto). En ambos casos el Absoluto es el absuelto de toda inmanencia.

Y, sin embargo, esta transcendencia radical de Dios propia del monoteísmo más estricto, se relaja en el politeísmo de los muchos dioses o númenes, hasta quedar anegada en el panteísmo, en el que la transcendencia se inmanentiza mundanamente: aquí todas las cosas son

El Dios-logos del cristianismo encuentra su contrapunto en el Dios-silencio del budismo, lo mismo que el Dios-uno del monoteísmo encuentra su complementario en el Dios-plural del politeísmo. El panteísmo que lo unifica todo entitativamente encuentra su trasfiguración en el animismo que también lo unifica todo anímica o espiritualmente.

parte de la divinidad como totalidad sustancial. Una posición más diferenciada la ofrece el animismo, según el cual Dios es el alma del mundo y la divinidad es el espíritu del universo.

Al final de este recorrido comparece intrigantemente el Budismo, como una especie de religión sin Dios, aunque el Dios reaparece como el silencio transcendente: vacío originario y final, nada nirvánica, ausencia radical de presencia entitativa, oquedad ontológica o concavidad de la convexidad mundana.

Ahora bien, la religión como dialéctica de transcendencia e inmanencia obtiene en el cristianismo su lugar especial o específico. El cristianismo parte de la transcendencia del Dios patriarcal del Antiguo Testamento, pero transmutado en un Dios de amor que se encarna en

2. La religión: Dios y la trascendencia

La filosofía oscila y duda entre los contrarios, el sentido y el sinsentido, la vida y la muerte, el amor y el desamor. La duda es dual y la filosofía la resuelve en una dialéctica o dualéctica de contrarios conjuntados y de opuestos compuestos. Por su parte, la teología duda mucho menos que la filosofía, mientras que la propia religión convierte la duda en fe o creencia: el famoso salto kierkegaardiano no al vacío, sino al vacío relleno de sentido, desde las tinieblas hasta la luz, un salto que se ampara en la afirmación de una transcendencia real.

Lo subjetivo de la religión es la fe o fiducia, la esperanza radical, el/lo objetivo de la religión es la transcendencia de Dios o lo divino, lo sagrado o lo santo,

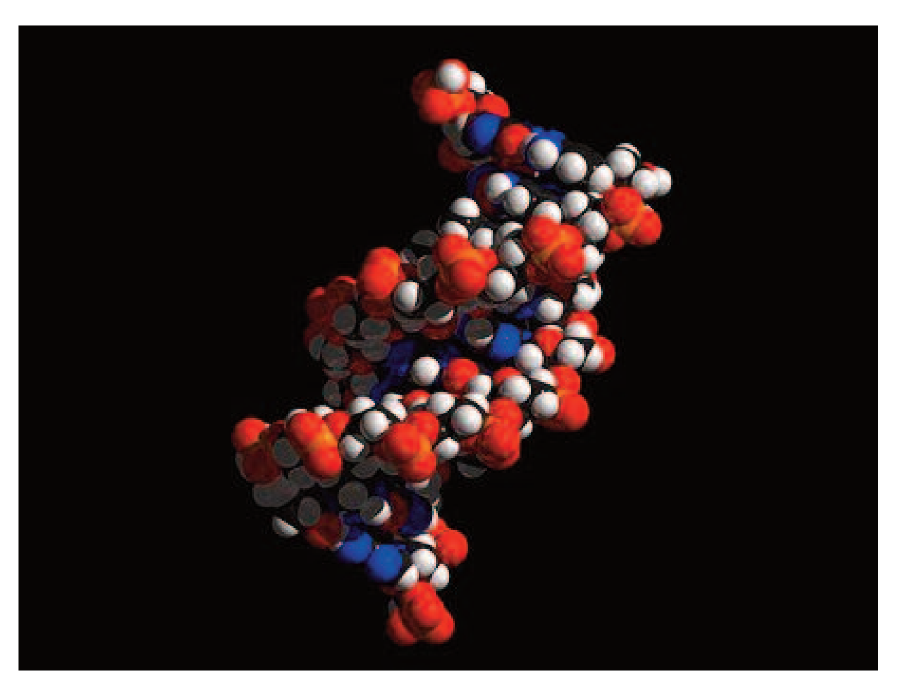


Imagen: skeeze.
Fuente: Pixabay.

en particular, al definir la religión como una religión que religa los contrarios u opuestos coimplicativamente. La experiencia religiosa es la experiencia de lo divino o santo, del numen y su numinosidad, de modo que la experiencia religiosa es una experiencia numinosa. Ahora bien, lo numinoso o sagrado es a la vez lo fascinante y lo terrible, lo sublime y lo demónico, lo transcendente y lo inmanente. En el cristianismo lo fascinante se revela en la trasfiguración de Jesús en el Tabor, mientras que lo terrible se muestra en la crucifixión de Jesús en el Gólgota. Intrigantemente, la religión cristiana es asimismo la religión del amor, un amor también numinoso en cuanto fascinante y terrible, vida y muerte, transcendente e inmanente.

su Hijo y proyectado en su Espíritu en el mundo. Si la religión patriarcal del Antiguo Testamento transciende la vieja religiosidad matriarcal pagana (cananea), la religión del Nuevo Testamento inmanentiza la transcendencia patriarcal en una mediación fratriarcal de carácter igualitario o democrático. La encarnación de Dios es la encarnación de la transcendencia en la inmanencia de Jesús, el Hijo del Hombre, literalmente muerto y transliteralmente resucitado de entre los muertos.

De este modo (cristiano) el Dios como el totalmente Otro (transcendente) queda dialectizado como el no-Otro (inmanente), que es la expresión que usa al respecto Nicolás de Cusa. Dios es el Otro y el no-Otro, lo que nos conduce de nuevo a una visión ambivalente de la divinidad de carácter dialéctico o dualéctico, precisamente en cuanto "coincidencia de opuestos" (coincidentia oppositorum). Un tal Dios (cristiano) se manifiesta entonces como un Dios-cómplice, cómplice por su transcendencia respecto a la inmanencia y cómplice por su inmanencia respecto a la transcendencia.

Rudolf Otto entrevió magistralmente esta ambivalencia propia de lo divino en general, y de la divinidad cristiana

Por eso el caso del amor sexual resulta a la vez fascinante (tótem) y temible (tabú) a la vez. Pero también el amor divino, como dice Lutero, es a la vez fuego que alumbra y quema. Por eso el amor cristiano recorre la pasión, muerte y resurrección del Sentido, por cuanto alcanza la gloria a través de la pasión, el cénit a través del nadir, el cielo a través del infierno, la luz a través de las tinieblas. Por la cruz a la luz, reza el adagio cristiano (per crucem ad lucem): lo cual significa que lo luminoso solo se alcanza dialécticamente mediante lo numinoso y su esencial ambivalencia existencial.

El Dios-logos del cristianismo encuentra su contrapunto en el Dios-silencio del budismo, lo mismo que el Dios-uno del monoteísmo encuentra su complementario en el Dios-plural del politeísmo. El panteísmo que lo unifica todo entitativamente encuentra su trasfiguración en el animismo que también lo unifica todo anímica o espiritualmente. Ahora bien, a diferencia de la filosofía que arriba a la trascendencia del sujeto sobre el objeto, en la religión el propio sujeto es transcendido de acuerdo al dictum místico: yo soy Otro, tal y como se revela en la comunión eucarística, en la

que nuestra autotrascendencia es transcendida religiosamente, de modo que trasciendo porque soy transcendido, amo porque soy amado, vivo porque soy vivido y muero porque soy muerto. La trascendencia filosófica es sólo una trascendencia simbólica, un trascender sin transcendencia, como la llamó E. Bloch; pero la transcendencia religiosa es una transcendencia real, en el sentido de arribar a la presencia real de que habla G. Steiner en su significativa obra "Presencias reales".

La ambivalencia del sentido en la filosofía se trasciende pues simbólicamente, culturalmente, mientras que la ambivalencia en la religión se transciende realmente, cultualmente. Es verdad que el culto religioso visto desde fuera, filosóficamente, es también simbólico o cultural, pero vivido desde dentro es litúrgico y sacramental. Por eso la sutura filosófica de la muerte es la rememoración o memoria del muerto en el tiempo; mientras que la sutura religiosa de la muerte es la resurrección o resuscitación del difunto en el horizonte espacioso de la eternidad.

A pesar de estos antagonismos, la filosofía y la religión comparten una crítica o desfundamentación del mundo meramente entitativo o exterior a través del ser o de Dios, así como a través del eros humano o del amor divino. Veamos ahora por su parte cómo la ciencia plantea la cuestión del sentido existencial, que como ya sabemos es la cuestión de la inmanencia y la transcendencia.

3. La ciencia y la realidad inmanente

Hemos definido filosóficamente el sentido existencial como apertura trascendental (subjetiva o simbólica), mientras que el sentido teológico se muestra como apertura transcendental (objetiva o real). Por su parte, el sentido científico se presenta como sentido inmanente. Incluso el término sentido es reemplazado en la ciencia por el término significado, el cual adquiere una denotación empírica y una connotación racional.

La ciencia no estudia el sentido como significación simbólica o axiológica, humana, sino el sentido reducido al significado funcional de la realidad (autónoma). Con ello la ciencia plantea no el conocimiento del sentido (existencial), sino el conocimiento del funcionamiento de la realidad.

A pesar de estos antagonismos, la filosofía y la religión comparten una crítica o desfundamentación del mundo meramente entitativo o exterior a través del ser o de Dios, así como a través del eros humano o del amor divino.

La ciencia intenta la racionalización de lo real a través de una matematización de las relaciones observables, como dice E. Cassirer, lo que implica una reducción de las variables a su función o funcionamiento. Por eso la ciencia utiliza la razón técnico-instrumental, capaz de racionalizar lo empírico mediante la definición de las realidades en su realidad extraída y abstraída. De este modo todas las aguas se reducen a su composición química como H2O.

Obviamente el peligro de la ciencia es el reduccionismo de todas las aguas al agua, así como del agua a sus meros componentes materiales.

Con ello se rebaja el sentido o significación al significado funcional, el para qué o fin al cómo o medio, la trascendencia a pura o impura inmanencia. Mientras que el reduccionismo se plantee



Imagen: sciencefreak.
Fuente: Pixabay.

a nivel metodológico, la ciencia está en todo su derecho de acotación funcional de un objeto: el problema surge cuando dicho reduccionismo metodológico se convierte en ideológico, de modo que el significado cósico elimina el sentido humano, el medio se convierte en fin y el funcionamiento se autoproclama como clave existencial.

La ciencia tiene el derecho de afirmar la realidad en su inmanencia frente a toda inmiscuencia de la trascendencia humana (y no digamos de la transcendencia divina), siempre que no erija su método de inmanencia en ideología inmanentista. Así autolimitada, la ciencia accede al conocimiento empírico-racional de lo real, o sea, al funcionamiento de la realidad. De este modo, la biología contemporánea puede describir y entender la vida como auténtico "motus ab intra", es decir, como automovimiento evolutivo, cuya característica es la asimilación, el metabolismo y la reproducción, basada en la autoformación o autocreación (autopoiesis) y el autoperfeccionamiento.

Los problemas comienzan cuando algunos científicos como R. Dawkins y socios pasan de la afirmación inmanente de la vida al inmanentismo ideológico, declarando el mundo de la vida como un mundo cerrado y autosuficiente, lo cual contrasta con el propio evolucionismo abierto de la biología contemporánea de orientación darwinista. Como afirman Popper y Eccles desde su dualismo interaccionista, el peligro de semejante cientificismo es reducir la realidad inmaterial, como es la mente, a la realidad material, como es el cerebro, reduciendo así toda trascendencia a inmanencia.

Lo mismo ocurre en el caso de la física contemporánea. La actual teoría del Big-Bang afirma la explosión de la materia primordial condensada en un punto cero o vacío oscilante. El origen del universo se piensa a partir de esa nada, pero esa nada no es nada sino una nada energética, dinámica y potencial, una especie de nada simbólica y no nihilista. El conflicto surge cuando algunos científicos como el último S. Hawking y socios afirman el origen del universo a partir de la nada nihilista, interpretando ahora esa nada virtual como nada absoluta. Lo cual es recaer en el fundamentalismo de la inmanencia ideológica, por cuanto reconvierte la nada simbólica en nada real.

A partir de semejante reduccionismo, la realidad inmanente del universo se muestra como autosuficiente, tanto en su aspecto físico como vital o existencial. Toda trascendencia o transcendencia queda reducida a inmanencia, la cual aparece como un límite ilimitado e irrebasable, o sea, sin bordes ni apertura. Con ello estos científicos convierten la inmanencia metodológica en inmanentismo ideológico, al tiempo que el cierre categorial propio de la ciencia se eleva a cierre trascendental o transcendental (ocupando así una posición paradójicamente filosófica o pseudoreligiosa).

Sin embargo, esta cerrazón inmanente de la ciencia, en su racioempirismo positivista y materialista, encuentra un límite en la implicación del observador en el objeto observado, hasta el punto de que el sujeto se inmiscuye y condi-

ciona subrepticiamente la observación objetiva del objeto, con lo cual se cuela la trascendencia del observador en la inmanencia del experimento científico.

Por si esto fuera poco, la ciencia inmanente tiene que habérselas con que las entidades físicas están atravesadas de fuerzas cuasi metafísicas, de modo que la materia es energética, mientras que la realidad corpuscular se desdobla en surrealidad ondulatoria. La realidad física aparece como realidad virtual en el límite, ya que el ser de la realidad se basa en el famoso vacío cuántico que, como adujimos, no es nada sino una nada potencial.

A todo ello hay que añadir finalmente que la propia conciencia inmanente de la realidad por parte de la ciencia llega a sustantivizar lo accidental, esencializando lo existencial y divinizando lo demónico. En efecto, la vieja divinidad de la causalidad clásica queda hoy aparcada, y en su lugar se yergue la casualidad del mero azar físico y la espontaneidad vital. Según el emergentismo científico, la vida emerge de lo no-vivo por una serie de accidentes, casualidades y azares, lo cual conecta la vida a una especie de realización mágica: paradójica y contradictoria con la racionalidad científica.

Si el peligro religioso consiste en negar la inmanencia y renegar de la realidad inmanente del mundo y de la vida, el peligro de la ciencia está en renegar de toda trascendencia y transcendencia. Mas ya Einstein afirmaba que la religión sin la ciencia es ciega, pero la ciencia sin la religión es coja.

De este modo, la ciencia está en su derecho de inmanencia siempre que no recaiga en el inmanentismo como ideología dogmática; por su parte, la religión está en su derecho de transcendencia siempre que no recaiga en el transcendentalismo o sobrenaturalismo impuesto, ya que la religión no es ciencia, sino una fe o creencia libremente asumida como apertura radical por sus cultivadores. En ambos casos, la filosofía como racionalidad humana medial marca la coafirmación de la inmanencia científica y de la apertura tanto trascendental (humana) como en su caso límite divina.

A partir de semejante reduccionismo, la realidad inmanente del universo se muestra como autosuficiente, tanto en su aspecto físico como vital o existencial. Toda trascendencia o transcendencia queda reducida a inmanencia, la cual aparece como un límite ilimitado e irrebasable, o sea, sin bordes ni apertura.

Conclusiones: Trascendencia e inmanencia

En la filosofía el sentido existencial aparece como el ser de los seres, el cual se revela como eros dialéctico y finalmente se simboliza como amor antropológico. Ser, eros y amor dicen apertura trascendental, una apertura que no se cierra ni en el caso límite de la muerte, la cual dice apertura radical a la otredad radical.

En la religión el sentido existencial aparece no ya como trascendencia simbólica, sino como transcendencia real, encarnada por el Dios radicalmente Otro y al mismo tiempo radicado, de modo que la transcendencia se inmanentiza a través de la

encarnación, tal y como comparece específicamente en el cristianismo. También aquí Dios dice amor (transcendente), un amor cuya afirmación empero es negación, autoaniquilación o vaciamiento (como dice san Pablo).

En la ciencia el sentido existencial aparece como pura/impura inmanencia, en cuanto afirmación de la realidad inmanente en sus propias dimensiones intrascendentes, de acuerdo al imperativo científico del cierre categorial, a menudo reconvertido ideológicamente en cierre trascendental. Sin embargo este cierre categorial es metodológico y no ideológico, por ello no puede evitarse que la inmanencia científica se abra a la trascendencia que va de la materia a la vida, así como a la transcendencia que va de la vida a la conciencia espiritual. El irrecusable término clásico/tradicional del "alma" significa en este contexto la trascendencia interior o intratrascendencia de toda inmanencia, así como la apertura radical a la otredad.

De este modo coafirmamos al mismo tiempo la realidad inmanente y la surrealidad trascendente, simbolizada por el ser, el alma y el amor que la inhabita. El principio antropotópico o antropológico, o sea, la presencia del hombre en el cosmos es la presencia de la conciencia anímica o espiritual, que trasciende toda inmanencia materialista de signo reduccionista. El sentido existencial se afirma entonces como inmanencia y trascendencia, cierre y apertura, realidad y conciencia de la realidad. Ello nos conduce a una visión ambivalente del sentido, el cual encarna la experiencia de la realidad-límite, sagrada o numinosa: a la vez divina o fascinante y demónica o terrible, poder transcendente e (im)potencia inmanente, positividad y negatividad.

Esta visión hermenéutica del sentido atravesado por el sinsentido y la muerte, pero no aniquilada por ellos, revierte en la coimplicación de los contrarios. Aquí se vislumbra la clave del enigma de nuestro universo, en su doble aspecto cósmico y humano. La dialéctica del sentido es la dualéctica entre trascendencia e inmanencia: la trascendencia simboliza humanamente la libertad, la inmanencia simboliza cósmicamente la necesidad. La clave final del universo mundo no es entonces el azar y la necesidad, como piensa la ciencia desde J. Monod, sino la libertad y la necesidad. En donde la necesidad es la base o cierre categorial, y la libertad es la altura o apertura trascendental.

Colofón: Dialéctica del sentido

Al finalizar nuestro recorrido podemos concluir dialécticamente que la afirmación del sentido es la asunción de su negación, así como la negación del sentido es la asunción de su afirmación. El sentido asume el sinsentido, y el sinsentido asume el sentido: esta es la dialéctica que recorre el ser y la nada, el amor y el dolor, la vida y la muerte.

Se trata de una dialéctica filosófica, pero que reaparece en la religión como dialéctica del Dios transcendente e inmanente, potente e impotente, vivo y muerto. Como afirmó D. Bonhoeffer en situación límite, ser religioso (cristiano) significa ser hombre, es decir, ser humano: lo cual es como decir que ser transcendente es ser inmanente.

Se trata de una dialéctica filosófica, pero que reaparece en la religión como dialéctica del Dios transcendente e inmanente, potente e impotente, vivo y muerto. Como afirmó D. Bonhoeffer en situación límite, ser religioso (cristiano) significa ser hombre, es decir, ser humano: lo cual es como decir que ser transcendente es ser inmanente.

Finalmente, la propia ciencia contemporánea ofrece una versión dialéctica de la inmanencia que investiga objetivamente, así como de la trascendencia del sujeto que se le cuela en la investigación subrepticiamente. Incluso la ciencia tiene que mantener una apertura no solo trascendental propia del sujeto, sino incluso transcendental o cuasi religiosa, apertura radical, si no quiere recaer en un inmanentismo divinizado o en un reduccionismo dogmático. Por eso Einstein no proyectaba un Dios absoluto, pero sí una divinidad relacional al modo spinoziano.

Cuando S. Hawking afirma que el universo se crea creando, está repitiendo sin acaso saberlo la vieja definición del Dios que se crea creando, según la formulación de Escoto Erígena. De esta guisa, la autocreación del mundo en la ciencia se muestra como cuasi divina, por lo que remite a una especie de creación divina o transcendente siquiera inmanente o inmanentizada. Pues la cuestión radical no es el ente sino el ser, no es la realidad cósica o bruta meramente inmanente, sino el hecho trascendental de ser, como afirmaron al unísono Wittgenstein y Heidegger. La cuestión es la creación y no la mera producción, el amor anímico o espiritual y no la mera procreación material.

Concluimos pues coafirmando hermenéuticamente la necesidad de cultivar la apertura y el cierre, la trascendencia y la inmanencia. Como afirmó el viejo Chesterton, para comer necesitamos a la vez abrir y cerrar la boca, recibir y manipular. Sin embargo, diferimos en la preferencia por el cerrar propia del viejo escritor anglo-católico, y propugnamos la apertura como más importante que la clausura.

Esta importancia se muestra bien en el respirar como acto vital por excelencia, en el que inspirar y espirar son exigidos simultáneamente para sobrevivir. Pero uno piensa que la inspiración o abrimiento existencial es aún más importante que la espiración o vaciamiento, ya que como su propio nombre indica el inspirar inspira vida, mientras que el espirar nos acerca real y simbólicamente a la expiración mortal: la cual es sin duda la expiación de nuestra existencia en este mundo. ***R***

Bibliografía mínima:

–Sócrates-Platón (El Banquete).
–Aristóteles (Metafísica).
–Escoto Erígena (Periphyseon-Sobre la naturaleza).
–B. Spinoza (Ética).
–M. Heidegger (Carta sobre el humanismo).
–L. Wittgenstein (Obra completa, edición de I. Reguera).
–M. Eliade (Tratado de historia de las religiones).
–R. Otto (Lo santo).
–C.G. Jung (Mysterium coniunctionis)
–S. Hawking (Historia del tiempo, así como El gran Diseño).
–R. Dawkins (El espejismo de Dios).
–K. Popper y J. Eccles (El yo y su cerebro).
–J. Monod (El azar y la necesidad).
–E. Cassirer (Filosofía de las formas simbólicas).
–G. Durand (Las imaginación simbólica).
–E. Trias (Filosofía del límite).
–M. Beuchot (Hermenéutica de la encrucijada).
–A. Ortiz-Osés (Metafísica del sentido, así como Amor y sentido).
–En la red pueden consultarse al respecto: mis artículos en Tendencias21 (Tendencias21 de las Religiones)[*], así como el Blog Fratría (Religión Digital).

[*]
http://www.tendencias21.net/search/Andres+Ortiz-Oses/

BIOLOGÍA DEL ALMA (II)

Hemos de admitir que la ciencia actual fracasa en su intento por explicar la conciencia.

PROTESTANTE DIGITAL.COM



Antonio Cruz Suárez

Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", Postmodernidad", "Nuevo ateísmo".*

La memoria o capacidad de recordar es una función del cerebro que nos permite codificar, almacenar y recuperar la información del pasado. Muchos animales poseen recuerdos, o reacciones que demuestran cierta capacidad de adiestramiento, pero la memoria biográfica que se orienta hacia la construcción del yo personal es una singularidad de la mente humana.

Los recuerdos de toda una vida que cada uno de nosotros poseemos son esenciales para el mantenimiento de nuestra propia identidad. Cuando éstos empiezan a debilitarse, como consecuencia de ciertas demencias seniles o de enfermedades relacionadas con el Alzheimer, el yo se va diluyendo poco a poco y puede llegar a desaparecer. De forma inversa a como el niño inicia su construcción del yo, tales pacientes parece que lo deconstruyen degenerativamente.

Son muchos los estudios que se realizan al respecto y que ponen de manifiesto las múltiples conexiones existentes entre el hipocampo (centro de la memoria) y el córtex cerebral. Hay implicados mecanismos neuronales sinápticos increíblemente complejos y sofisticados. Al parecer, **el cerebro sano decide qué es lo que vamos a recordar y qué no.**

Esto podría estar relacionado con mínimos cambios epigenéticos en la metilación del ADN.[1] A nivel molecular, el estudio de los llamados "microARN" o "miARN" –que hasta hace poco se consideraban producto del ADN basura puesto que no forman proteínas– está revelando continuas sorpresas que evidencian la relación existente entre la memoria y ciertos fenómenos moleculares de las neuronas.

Acerca de esta selectividad cerebral sobre lo que conviene o no recordar, lo cierto es que **si nos acordáramos de todos los detalles de nuestra existencia, la vida sería insoportable**. Hay cosas que es mejor olvidar, o que nunca más nos servirán para nada, y nuestro cerebro colabora eficazmente para que así sea. Aunque el criterio que sigue para hacerlo sigue siendo algo desconocido.

[1] Carey, N., 2013, *La revolución epigenética*, Buridán, p. 275.

Si se compara el córtex cerebral con un disco duro, con una capacidad de almacenamiento de muchos gigabytes, el hipocampo se parecería, más bien, al chip de la RAM (la memoria de acceso aleatorio donde las computadoras guardan los programas cuando están en funcionamiento), en el que los datos se conservan temporalmente antes de ser borrados o transferidos al disco duro para almacenarlos permanentemente.

Lo que hace el cerebro humano es separar diferentes funciones en ciertas poblaciones de neuronas y distribuirlas por diversas regiones anatómicas. Es como si su disco duro se dividiera en múltiples unidades repartidas por el córtex, la amígdala, el cerebelo, el estriado o el hipocampo. Esto es algo inteligente porque significa que, **en caso de accidente o lesión, la pérdida de memoria raramente será completa**. Siempre habrá alguna región en la que se conserve una copia. Es difícil creer que este maravilloso órgano haya podido formarse por casualidad. Más bien, todo parece indicar un diseño muy inteligente.

Y, hablando de inteligencia planificadora, otra facultad importante de la mente humana es precisamente la **inteligencia que nos permite aprender de la experiencia**, entender la realidad, razonar acerca de ella o de otras cuestiones abstractas, tomar decisiones, planificar, diseñar, solucionar problemas, comprender conceptos complejos y adoptar ideas propias.

Antes se pensaba que la inteligencia humana era algo monolítico y uniforme, sin embargo, hoy se sabe que es una función variada enraizada también en una gran cantidad de instancias cerebrales y que depende asimismo de numerosas circunstancias personales y sociales.

De ahí que se hable de **inteligencias múltiples**[2] y se distingan en principio hasta ocho diferentes: lingüística, lógico-matemática, espacial, musical, corporal-cenestésica, intrapersonal (útil en la comprensión del propio mundo interior y del de los demás en las diferentes situaciones de la vida), interpersonal (relacionada con la capacidad para gestionar relaciones sociales) y naturalista (orientada a comprender las realidades de la naturaleza).



Además de estas clases de inteligencia, se han señalado también en el ser humano **la inteligencia moral y la inteligencia espiritual** que estarían ligadas a experiencias globales que no se relacionan con entidades materiales sino con cuestiones esenciales y trascendentes. Tales modalidades de inteligencia, que tienen que ver con las creencias y la religión, han sido muy estudiadas por diversos autores.

Por último, dentro del ámbito de la conciencia está lo que se conoce como el **yo humano**. Aquello que nos distingue del medio al individualizarnos. No es que el cerebro nos engañe haciéndonos creer que somos diferentes del ambiente que nos rodea –como dicen algunos– sino que refleja eficazmente esta propiedad del yo psicológico que nos caracteriza.

Se trata de un función vital real imprescindible en el ser humano que mantiene nuestra consistencia personal y nos proporciona una buena capacidad de acción ante los desafíos del medio.

Al estudiar diferentes casos de pacientes con psicosis agudas, auras epilépticas de lóbulo temporal o ciertos experimentos

[2] Gardner, H., 2010, *La inteligencia reformulada. Las inteligencias múltiples en el siglo XXI*, Paidós, Madrid.

con psilocibina (un alcaloide que provoca efectos psicoactivos), se han observado fenómenos de disolución del yo relacionados con la disminución de la conectividad entre el lóbulo temporal medio y las regiones corticales de alto nivel, así como con la desintegración de algunas grandes redes neuronales y una reducción de la comunicación entre los dos hemisferios cerebrales.[3]

Esto sugiere que dichas regiones y su correcta conectividad son la base material y la garantía del mantenimiento del yo, lo cual indica que éste debe analizarse desde diversos puntos de vista.

Actualmente se reconocen hasta seis aproximaciones al yo humano. Los especialistas hablan del yo: neural, somático, psicológico, ético, social y metafísico. El **yo neural** estaría relacionado, según los diversos investigadores, con el tálamo que coordina toda la información entre el cuerpo y el córtex cerebral; la ínsula, zona del córtex situada detrás del lóbulo temporal que recoge datos globales sobre el estado general del organismo; el claustro, próximo a la ínsula y que actúa como interruptor que abre o cierra la conciencia del yo; el DMN (default mode work) o estructuras que intervienen cuando el cerebro descansa y, por último, ciertas redes de conexión.

El **yo somático** se refiere al hecho de que el cerebro no es el único órgano responsable del mundo mental sino que forma parte de todo el organismo con el que está íntimamente relacionado. Otras parte del cuerpo, como el aparato digestivo, la flora intestinal, la piel que recibe sensaciones táctiles o las impresiones visuales que se asimilan al observar un rostro, etc., se integran también en la percepción del yo, constituyendo a la persona como una unidad psicosomática.

El **yo psicológico** se correspondería con aquello que Freud denominó el "ello", el "superyó" y el "yo". Algunos neurobiólogos consideran que este modelo psicológico de la mente humana sigue siendo el mejor que se ha propuesto hasta ahora y que la maduración del yo depende de una correcta evolución de estas tres instancias freudianas.

El **yo ético** tendría que ver sobre todo con la capacidad para orientarnos de manera equilibrada entre los polos de lo propio y lo ajeno (egocentrismo-alocentrismo). El yo maduro no debería ser egocéntrico sino enfocado hacia la vinculación con los demás. Dejar de ser niños equivaldría a superar la fase centrada exclusivamente en el yo para entrar en la dimensión comunitaria o alocéntrica, en la que también nos preocupan e interesan los otros.

El **yo social** es objeto de numerosos estudios en la actualidad. **El yo de cada ser humano no es como una isla en medio del océano sino que depende mucho de elementos externos** de carácter sensorial, ideológico, afectivo o contextual, que, aunque sean ajenos a nosotros mismos, también constituyen nuestro yo.

Cada época ha tenido su propio yo social y, de alguna manera, esto explicaría en parte por qué ciertas ideas, actitudes sociales o comportamientos fueron tan comunes en determinados momentos históricos y, en cambio, hoy no los entendemos o simplemente nos parecen inmorales. Piénsese por ejemplo en la esclavitud, el trato a la mujer, a los niños, a los animales o a la naturaleza, etc.

Al parecer, la nueva disciplina de la epigenética explicaría cómo ciertos cambios de conducta social pueden llegar incluso a modular la expresión de los genes. El cerebro social sería como una mente extensa que explicaría sutiles diferencias en las neuronas que podrían entenderse como modos del pensar cultural. Las divergencias entre el pensamiento de Oriente y el de Occidente, por ejemplo, podrían interpretarse también en este mismo sentido.

Finalmente, el **yo metafísico** está relacionado con las implicaciones trascendentes

[3] Nogués, R. M., 2016, *Neurociencias, espiritualidades y religiones*, Sal Terrae, Santander, p. 51.

que los estudios del yo suelen suscitar. Obviamente esta dimensión del yo es la que más polémica genera ya que cada investigador defiende su propia ideología previa. Los neurólogos no creyentes tienden a reducir o desacreditar la solidez del yo metafísico, mientras que los teístas o religiosos consideran que la realidad del yo personal tiene una proyección que va más allá de la pura biología. Así pues, ¿a qué conclusión se puede llegar?

A lo largo de la historia, la mayoría de las culturas humanas han creído en la solidez metafísica del yo. Desde los egipcios, griegos y romanos a los judíos del posexilio, los cristianos, musulmanes, hindúes, pueblos mesoamericanos y hasta las tradiciones animistas, entre otros, han afirmado la trascendencia del yo humano. Podría decirse que de los 7.500 millones de personas que tiene hoy el mundo, aproximadamente unos 6.000 millones creen en dicha trascendencia. Desde luego, esto no demuestra nada pero es un dato a tener en cuenta.

El filósofo de la Universidad de Oxford, Richard Swinburne, escribe al respecto:

> "El mismo éxito de la ciencia en lograr sus enormes integraciones en la física y la química es lo mismo que aparentemente ha imposibilitado cualquier éxito final en integrar el mundo de la mente y el mundo de la física."[4]

Según su opinión, la teoría darwinista de la evolución por selección natural podría explicar cómo ha cambiado el cuerpo humano, pero no cómo dicho cuerpo ha llegado a estar conectado con la conciencia.

El darwinismo no sería de ninguna utilidad para resolver este problema. De manera que, a pesar de los grandes avances de la neurobiología, seguimos sin comprender el origen de nuestra autoconciencia. Es cierto que está relacionada con la biología del sistema nervioso central pero éste es incapaz de explicar el yo humano. Hemos de admitir que la ciencia actual fracasa en su intento por explicar la conciencia.

[4] Swinburne, R., 2011, *La existencia de Dios*, San Esteban, Salamanca, p. 234.

Incluso aunque se considere, como hace el evolucionismo, que la vida animal termina por dar lugar a los procesos mentales conscientes del ser humano, de la misma manera en que supuestamente los átomos de la materia acaban por originar vida, lo cierto es que ni los átomos son capaces de explicar la vida, ni tampoco las neuronas del cerebro son capaces de explicar la mente o la conciencia humana.

La naturaleza de las neuronas no tiene ningún parecido con la vida consciente. Es cierto que la conciencia está asociada a ciertas regiones cerebrales, sin embargo, cuando estos mismos sistemas de neuronas están presentes en el tronco encefálico, por ejemplo, no se produce conciencia alguna. Desde posturas darwinistas, se asume un misterioso emergentismo reduccionista que desde la materia inerte habría dado lugar por evolución a la conciencia y al yo humano.

No obstante, lo cierto es que la ciencia no sabe de ninguna diferencia esencial entre los constituyentes físicos últimos de una roca y los del cerebro del hombre. Se trata de los mismos átomos sólo que agrupados de otras formas. Únicamente la fe materialista permite suponer que los átomos pueden crear por sí solos conciencias que no tienen el menor parecido con ellos.

Hasta los propios paladines del Nuevo ateísmo, como Richard Dawkins o Sam Harris, admiten que la ciencia no tiene explicación para la conciencia. Este último escribe: "La idea de que el cerebro produce consciencia apenas es algo más que un artículo de fe para los científicos actuales, y hay muchas razones para creer que los métodos científicos son insuficientes para probarlo o refutarlo."[5]

En mi opinión, detrás de nuestro yo individual y de nuestra conciencia hay un poder milagroso que la ciencia no puede analizar precisamente porque trasciende a la materia. Pero esto lo analizaremos la próxima semana. (*Continuará*) R

[5] Harris, S., 2007, *El fin de la fe, Paradigma*, Madrid, p. 208.

OTRA FORMA DE SER CRISTIANO

http://rafaelnarbona.es/?p=13141



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

Óscar Romero, arzobispo de San Salvador, y Teresa de Calcuta, fundadora de las Misioneras de la Caridad, fueron propuestos para el Premio Nobel de la Paz en 1979. La Academia sueca, conservadora y timorata, le concedió el galardón a la monja nacida en Uskub, actual República de Macedonia. Óscar Romero fue asesinado por el Ejército salvadoreño un año después, mientras celebraba la eucaristía. Acusado de revolucionario, comunista y subversivo, pidió en su última homilía que los soldados dejaran de asesinar a los campesinos, siguiendo las instrucciones de unos mandos al servicio de la oligarquía que controlaba la riqueza del país, sin preocuparse del hambre y la pobreza de la mayoría de la población. Pocos recuerdan a Óscar Romero, pero nadie ha olvidado de Teresa de Calcuta. Elogiada por su supuesta defensa de los pobres, sus verdaderas motivaciones salieron a la luz durante una conversación con el escritor y periodista Christopher Hitchens. "No estoy trabajando para aliviar la pobreza –admitió la monja-. No soy una trabajadora social. No lo hago por eso. Lo hago por Cristo. Lo hago por la Iglesia". Por el contrario, Óscar Romero afirmó: "La misión de la Iglesia es identificarse con los pobres. Sólo así encuentra su salvación".

Roberto D'Aubuisson, máximo responsable de los escuadrones de la muerte en El Salvador, leyó un comunicado en televisión a principios de febrero, citando doscientos nombres de "comunistas y traidores". Entre ellos, se hallaba Óscar Romero, al que se le ofrecía una última oportunidad para enderezarse y rectificar. Pocas semanas después, el arzobispo recibió una amenaza más explícita, firmada por D'Aubuisson, que disfrutaba de una vergonzosa impunidad por su condición de militar: "Mentado arzobispo Romero. Por ser traidor a la patria y por estar levantando al pueblo contra su legítimo gobierno, esta unión patriótica lo condena a muerte, igual que hemos matado a tanto cura comunista. Viva El Salvador. Muera el comunismo ateo. Unión Guerrera Blanca". La respuesta de Óscar Romero consistió en recrudecer su compromiso con el pueblo salvadoreño, diezmado por torturas y asesinatos extrajudiciales. Un día antes de que un francotirador acabara con su vida, se dirigió a la Guardia Nacional, pidiéndole que dejara de cometer masacres, alegando que nadie está obligado obedecer una orden inmoral, contraria a ley de Dios.

La trayectoria de Teresa de Calcuta no puede estar más alejada del sincero compromiso de Óscar Romero con la creación

de una sociedad más justa e igualitaria. Opuesta al Vaticano II, Teresa de Calcuta siempre predicó la resignación y el conformismo. Cuando estalló una planta química de la compañía estadounidense Unión Carbide en Bhopal (India), causando 2.500 muertos, se manifestó partidaria de perdonar a los culpables y no abrir investigaciones legales. Al aproximarse a una de las víctimas, que se retorcía de dolor por las quemaduras, le dijo ante las cámaras de televisión: "Estás sufriendo como Cristo en la Cruz, así que Jesús debe estar besándote". El hombre contestó: "Por favor, dígale que deje de besarme". Enemiga del divorcio, el aborto y los anticonceptivos, declaró: "Yo no le daría un bebé de una de mis casas a un pareja que usa anticonceptivos. Los que usan anticonceptivos no comprenden el amor". Aunque no suele mencionarse, Teresa de Calcuta tuvo muchos detractores en la India. Los médicos denunciaron que la atención ofrecida a los pacientes terminales en sus hogares para moribundos era de escasa calidad. De hecho, se comprobó que era habitual reutilizar agujas hipodérmicas y se utilizaba agua fría para el aseo diario. Mary Loudon del *British Medical Journal* apuntó que se escatimaban los analgésicos por prejuicios religiosos, pues se entendía que el sufrimiento físico y psíquico aproximaba a Dios. De hecho, Teresa de Calcuta tomó su nombre (en realidad, se llamaba Agnes Gonxha Bojaxhiu) de Teresa de Liseux, una joven carmelita descalza de nacionalidad francesa que murió entre atroces dolores al negarse a recibir calmantes, pensando que su terrible agonía era la voluntad de Dios. En los hogares de Teresa de Calcuta, se escuchaban los gritos de los moribundos con las heridas abiertas y llenas de gusanos, según Sanal Edamaruku, presidente de la organización *Rationalist Internacional*. *The Guardian* realizó un reportaje sobre los orfanatos y mostró las deplorables condiciones de higiene y atención. Colette Livermore, ex misionera, abandonó la congregación y publicó el libro *Hope Endures*, donde refería que Teresa de Calcuta promovía una "teología del sufrimiento" que incluía el consejo de no adquirir formación médica, pues lo esencial no era curar, sino difundir el Evangelio.

Teresa de Calcuta aceptó donaciones de la familia Duvalier, que gobernaba Haití mediante la represión y el saqueo de las riquezas del país. Incluso viajó al país caribeño y elogió un régimen condenado internacionalmente por sus sistemáticas violaciones de los derechos humanos. No tuvo problemas de conciencia para aceptar una donación de 1.250.000 dólares de Charles Keating, el "rey de los bonos basura", que en 1992 estafó a 17.000 pequeños inversores en Estados Unidos. Cuando Keating fue procesado, envió una carta al juez, pidiendo clemencia: "No sé nada de sus negocios. Sólo sé que ha sido generoso con los pobres de Dios". El fiscal escribió a Teresa de Calcuta: "Le ruego que devuelva el dinero que robó Keating a las personas que lo ganaron con su trabajo". La monja ni siquiera contestó. En 1996, Irlanda celebró un referéndum para legalizar el divorcio, prohibido por su Constitución. Teresa de Calcuta viajó hasta Dublín para participar en las campañas a favor del voto negativo, lo cual no le impidió desear a su amiga Diana de Gales una vida más feliz, después de liberarse de un matrimonio desgraciado. Poco después de la muerte de la fundadora de las Misioneras de la Caridad, la revista alemana *Stern* y la revista inglesa *New Left Review,* considerada una de las veinte mejores publicaciones mundiales sobre ciencias políticas, realizaron sendos reportajes de investigación, con las mismas conclusiones: Teresa de Calcuta no empleó el dinero de las donaciones en reducir la pobreza o mejorar las condiciones de sus centros, sino en la apertura de nuevos conventos y en la propagación de la misión evangelizadora. Su finalidad no era curar, sino lograr conversiones e inculcar resignación en los enfermos terminales, sin aliviar su sufrimiento ni aprovechar los avances de la medicina.



Óscar Romero, arzobispo de El Salvador. Asesinado por el ejército el 24 de marzo de 1980. Nació en Ciudad Barrios en 1917.

Teresa de Calcuta fue beatificada con premura por Juan Pablo II, un Papa cuyo objetivo principal fue aniquilar la herencia del Concilio Vaticano II y desmantelar la Teología de la Liberación. Al mismo tiempo que amonestaba públicamente a Ernesto Cardenal y hostigaba a Leonardo Boff y Hans Küng, condenando sus libros y boicoteando su carrera docente, colmaba de elogios a Marcial Maciel, sacerdote mexicano que fundó la Legión de Cristo, y favorecía sin tregua a Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei. En 1997, ocho antiguos legionarios de Cristo enviaron una carta a Wojtyla, acusando a Marcial Maciel de abusos sexuales, pero el Papa polaco ignoró la denuncia y continuó protegiendo a Maciel. Más tarde, se revelaría que el sacerdote mexicano había cometido infinidad de abusos sexuales, incluso con sus tres hijos, engendrados con dos mujeres diferentes, incumpliendo el voto de castidad. Adicto al demerol y la morfina, Maciel administró fraudulentamente los recursos económicos de la Legión de Cristo y plagió en más de un 80% el *Salterio de mis horas*, una obra del abogado y político católico Luis Lucia Lucia. El resultado fue *Salterio de mis días: 98 meditaciones*, la obra de referencia de la Legión de Cristo. No es menos sombría la historia de Escrivá de Balaguer, que nunca disimuló su devoción por el dictador Francisco Franco. Su canonización en tiempo récord (se habló de "turbosantidad") no pudo ocultar el lado más oscuro del Opus Dei: elitismo, proselitismo agresivo, violación de la correspondencia privada de los numerarios, mortificación física, manipulación y coacción, censura de libros, humillantes correcciones fraternas. Wojtyla se despidió del mundo y de su pontificado, sepultando escándalos y cerrando las ventanas abiertas por Juan XXIII hacia una Iglesia Católica más tolerante, solidaria y humana. Sus funerales reunieron a los más altos dignatarios de la política internacional. Casi todos los presidentes desfilaron delante de su ataúd, rindiéndole honores. Pocos recordaron su firme apoyo a Pío Laghi, nuncio del Vaticano en Argentina durante la época de la Junta Militar que exterminó a 30.000 opositores políticos, incluidos 323 menores de edad y varios centenares de mujeres embarazadas, cuyos hijos fueron entregadas a familias implicadas en la represión, que les educaron como hijos propios y les ocultaron su verdadera identidad. Las Madres de Plaza de Mayo siempre consideraron a Pío Laghi "un cómplice activo" del genocidio. Juan Pablo II no manifestó ninguna preocupación por las víctimas de las dictaduras del Cono Sur. Su vocación mediática y su fervor mariano consideraban más prioritario condenar el aborto y los métodos anticonceptivos.

Las exequias de Teresa de Calcuta convocaron un circo mediático. Todos los presidentes hicieron genuflexiones o se arrodillaron ante los restos de la monja. No se puede negar que se ha convertido en uno de los iconos del siglo XX. Simboliza el espíritu caritativo, pero en ningún caso encarna el anhelo de justicia y solidaridad. La solidaridad es horizontal y discurre en dos direcciones, dignificando a todos los que se dejan enredar en su trama. La caridad es vertical y presupone la superioridad moral del que la ejerce. La solidaridad implica un inequívoco deseo de transformación social, pues entiende que "la pobreza no es una fatalidad, sino una injusticia. Es resultado de estructuras sociales y de categorías mentales y culturales que han configurado el actual orden social". No son las palabras de un revolucionario, sino de Gustavo Gutiérrez Merino, filósofo y teólogo peruano y uno de los pioneros de la Teología de la Liberación. A pesar de su independencia y coraje (el lema "Haga patria, mate un cura" se concibió en América Latina para acabar con los sacerdotes que había manifestado su opción preferencial por los pobres), sólo unos pocos conocen a Gustavo Gutiérrez. Es el autor de una notable obra filosófica, política y teológica que acusa al capitalismo de convertir la pobreza y la desigualdad en hechos estructurales para preservar los privilegios de una minoría, pero sus reflexiones y su compromiso apenas son un leve rumor en comparación con el estruendo provo-

cado por la peripecia hollywoodiense de Teresa de Calcuta, amada hasta el histerismo por masas ignorantes y exaltada por los ricos y los poderosos, que nunca percibieron su labor misionera como un peligro para sus intereses.

"Esta civilización está gravemente enferma –afirmó Ignacio Ellacuría, filósofo, jesuita y teólogo de la liberación asesinado por el Ejército salvadoreño en 1989–, y para evitar un desenlace fatídico y fatal es necesario intentar cambiarla. Sólo utópica y esperanzadamente puede uno creer y tener ánimos para intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección". El mundo no necesita monjas fanáticas que recen y se dejen agasajar por los ricos y poderosos, sino hombres y mujeres dispuestos a subvertir la historia, sin dejarse intimidar por los perros de la guerra y la codicia. Óscar Romero e Ignacio Ellacuría murieron por ese ideal, revelando que lo auténticamente cristiano es acompañar a las víctimas en su desdicha y luchar contra los que se han apoderado de la tierra, ejerciendo la violencia contra sus semejantes. Por eso, sólo unos pocos les recuerdan y honran su memoria.

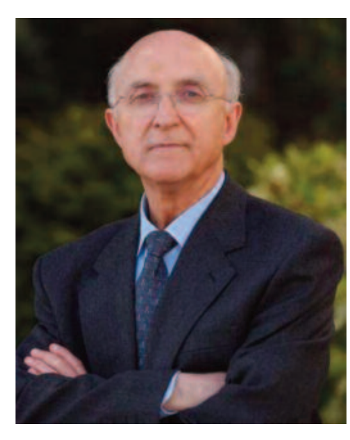
El filósofo italiano Gianni Vattimo publicó hace unos años un artículo titulado "Separarse de la vida (y de la Iglesia)". Apareció en el diario *El País* el 10 de mayo de 2009 a propósito del caso de Eluana Englaro, una joven italiana que se convirtió en el centro de una estrepitosa polémica sobre la eutanasia. Su padre emprendió una larga batalla legal para que se le autorizara desconectar a su hija de las máquinas, gracias a las cuales se mantenía en coma vegetativo desde hacía dieciocho años, después de sufrir un accidente de automóvil. Al parecer, Eluana había manifestado en conversaciones con su padre que le parecería horrible vivir en ese estado. La Iglesia Católica se opuso con todas sus fuerzas y Berlusconi intentó imponer por decreto la obligación de continuar el tratamiento, pero Giorgio Napolitano, presidente de la República, se negó a firmarlo. Gianni Vattimo relataba en su artículo que había vivido una experiencia similar con su compañero sentimental, reconociendo públicamente una homosexualidad que no consideraba incompatible con el dogma católico. Su compañero, enfermo terminal de cáncer, se suicidó con una sobredosis de pastillas, cuando el deterioro se hizo insoportable. Vattimo se preguntaba si no habría sido más humano ofrecerle la posibilidad de una eutanasia bajo supervisión médica. Después de reflexionar sobre la actitud de la Iglesia Católica en el caso de Eluana Englaro, sostenía que la Iglesia como estructura de poder se había convertido "no ya en un sostén para la fe, sino en un escándalo continuo y un obstáculo para escuchar el Evangelio". Y citaba la oposición del Vaticano al uso del preservativo en un mundo flagelado por el SIDA, la excomunión de los médicos brasileños que habían realizado un aborto a una niña brasileña de doce años, embarazada por una violación y el perdón concedido al obispo lefebvriano que negaba el Holocausto. A la vista de estas conductas, Vattimo opinaba que "la Iglesia como estructura histórica merecía, evangélicamente, desaparecer".

El pontificado del Papa Francisco no ha materializado cambios importantes, pero sí ha escenificado una actitud más humana y compasiva. Es pronto para formular juicios, pero la Iglesia Católica debe escoger entre renovarse, abrirse al mundo y ser fiel al mensaje de Jesús, o, por el contrario, sobrevivir como estructura de poder, manteniendo un discurso reaccionario y regresivo, de tintes fundamentalistas. Jon Sobrino señaló hace tiempo el camino de un cristianismo auténtico, radical y sincero: "No hay opción por los pobres sin decisión a defenderlos. Y por lo tanto, sin una decisión a introducirse en el conflicto histórico. Esto no suele ser muy tenido en cuenta. Ni siquiera teóricamente. Pero, digámoslo una vez más: no hay opción por los pobres sin arriesgar". Óscar Romero así lo entendió. Su vida y su muerte son un luminoso ejemplo y un motivo de esperanza. **R**

La reforma de la liturgia

Teología sin censura
http://blogs.periodistadigital.com





José María Castillo

Es sacerdote católico, miembro de la Compañía de Jesús hasta 2007, escritor y teólogo con una amplia producción literaria.

La Iglesia se ha organizado de manera que la liturgia, como "culto sagrado", da la impresión de que, para mucha gente y en la práctica diaria de la vida, es más importante que Dios. Y, por supuesto, es más determinante de sus costumbres y hábitos de vida que el Evangelio. Por eso resulta comprensible que el cardenal Sarah, prefecto de la Congregación del Culto Divino, pretenda detener la reforma litúrgica que puso en marcha el concilio Vaticano II.

¿Qué explicación puede tener esta pretensión de inmovilismo y conservadurismo del cardenal Sarah? ¿Por qué hay todavía gente que echa de menos la misa en latín o las ceremonias litúrgicas a la antigua usanza? El problema, que plantean estas preguntas, es más serio de lo que algunos se imaginan. El "hecho religioso" es tan antiguo como el ser humano. O sea, la religión nació hace unos cien mil años.

Pero la religión nació de tal manera que lo primero, lo más original, en el hecho religioso, no fue Dios, sino los ritos. Concretamente, los ritos de sacrificio. Se mataba un animal, según un ceremonial predeterminado, y eso aglutinaba al grupo (de cazadores trashumantes) y, según parece, producía un efecto tranquilizante y pacificador de los naturales sentimientos de culpa, que brotan en todo ser humano. Seguramente el trasfondo de estas conductas se comprende a partir de lo que es el sacrificio en sí.

En efecto, la práctica sacrificial expresa simbólicamente que toda vida se mantiene y perdura a costa de matar otras vidas (H. Seiwert, G. Theissen). Esto es duro. Pero es así. Y vale también para los vegetarianos (los vegetales son vidas). Sí, podemos seguir viviendo porque matamos otras vidas.

Esto supuesto, lo que se puede asegurar (como hecho sobradamente demostrado), es que "Dios es un producto tardío en la historia de la religión" (G. van der Leeuw, K. Lorenz, W. Burkert). ¿Cuándo empezaron los humanos a pensar en Dios? No es posible precisarlo. Se sabe con seguridad que la idea de Dios está indisociablemente unida a la práctica del sacrificio. En todo caso, en las prácticas religiosas, que conocemos hasta el Neolítico (unos 11.000 años a. C.), al menos en Europa, no hay rastro de creencias o relación alguna con Dios. O sea, el ser humano practicó rituales religiosos relacionados con la caza, con la muerte, con el paso a otra posible forma de vida. Y ésa fue su religión durante unos 90.000 años.

Se comprende por eso que, por ejemplo, la profesora Ina Wunn (Universidad de Hannover) haya escrito una historia, de más de 500 páginas, sobre "Las religiones en la Prehistoria", un gran volumen donde ni se menciona a Dios. Sin duda alguna, el ser humano tiene integrada, en su larga existencia de 100.000 años, la práctica fija y firme de los rituales sagrados. Una experiencia que los humanos tenemos más integrada en nosotros que la idea de Dios o nuestra relación con él.

Esto es lo que explica que haya tanta gente que es más fiel a la exacta observancia de los ritos sagrados, que a su correcta relación con Dios. Y es que los ritos son acciones que, debido al rigor en la observancia de las normas, llegan a constituir un fin en sí mismos. De donde resulta que, en el ámbito de la conducta, ocurre con frecuencia que el "rito" se sobrepone al "ethos" (G. Theissen). Y, entonces, nos encontramos con el hecho, tan frecuente entre los cristianos, de quienes son fieles observantes de normas y ceremonias sagradas, pero al mismo tiempo dejan mucho que desear en su conducta. O son sencillamente gente sin vergüenza.

Pues bien, habida cuenta de lo que acabo de explicar, se comprende que, ya en el Antiguo Testamento, el enfrentamiento de los Profetas con los Sacerdotes fue frecuente y hasta mortal. Pero, sobre todo, esto es lo que explica la originalidad de la vida, la conducta y las enseñanzas de Jesús. La relación de Jesús con los observantes (sacerdotes, levitas, fariseos, maestros de la Ley) fue un constante enfrentamiento. Como fue un conflicto su relación con el Templo. Jesús no instituyó ningún ritual. Ni la cena de despedida fue un ritual, cosa que dejó patente el IV evangelio. Ni la muerte de Jesús fue un sacrificio sagrado. Aquella muerte no podía ser un "sacrificio ritual". Fue un "sacrificio existencial", como quedó patente en la carta a los Hebreos (7, 27; 9, 9-14) (A. Vanhoye). De ahí, la exhortación final: "No os olvidéis de la solidaridad y de hacer el bien, que esos sacrificios son los que agradan a Dios" (Heb 13, 16).

El integrismo litúrgico del cardenal Sarah es un asunto grave, muy grave. Es un asunto que toca el corazón mismo del Evangelio. El que tranquiliza su conciencia porque va a misa, reza por la mañana y por la noche o cosas por el estilo, si no es honrado, transparente y practica la justicia, por encima de todo, es un farsante que, más que engañar a la sociedad y a la Iglesia, es un indeseable que se engaña a sí mismo. Mientras la Iglesia no resuelva esta gran mentira, no va a ninguna parte. ¿Se comprende por qué hay tantos cristianos que no soportan al Papa Francisco? **R**

500 años de Reforma en España #7

MIGUEL SERVET: EL TRIUNFO DE LA REFORMA RADICAL

"Matar a un hombre no es nunca defender una doctrina sino matar a un hombre"

Sebastián Castalión,
reformado francés radicado en Ginebra "Manifiesto de la tolerancia"



Manuel de León

Historiador y Escritor

Introducción a la figura universal de Miguel Servet

La figura de Miguel Servet es inabarcable y un simple artículo apenas puede trazar unos rasgos. En esta Revista "Renovación" nos fijaremos en aquellos aspectos más allegados a la Reforma y especialmente nos aproximaremos a su teología.

Uno de los grandes investigadores actuales sobre Miguel Servet es Francisco Javier González Echeverría. En su artículo "La naturalización francesa de Miguel de Villanueva (Miguel Servet)" documento donde investiga su procedencia, González Echevarría lo considera "nuestro genio" que aparece en sus obras unas veces nacido en Tudela y también como aragonés vinculado a Villanueva de la Sijena. "Además, –dice el autor– sus obras serán también firmadas de tres maneras distintas en cuanto a su autoría: unas como Miguel Servet (Miguel Serveto); otras como Miguel de Villanueva y, por último, otras son anónimas, pero, en estas últimas, conocemos contratos con los impresores lioneses que nos dan la clave sobre estas obras. Además de ello, es un hombre con cuatro condenas a muerte: la primera por la Universidad de París, posteriormente conmutada, las dos de Viena del Delfinado y la de Ginebra. Además, es el único personaje de la historia quemado por los católicos en efigie, por la Inquisición católica francesa y por los protestantes calvinistas de Ginebra. Se debería señalar que, en el juicio de París de 1538, conmutada la sentencia de muerte fue, entre otras, «la prohibición de atacar a los médicos de París por palabra o por escrito, so pena de multa arbitraria o cárcel», lo que indujo a Miguel a publicaciones anónimas. Solo esto serviría para estudiar mucho más a fondo a nuestro genio".

Se conoce de Servet, que era descendiente de judeoconversos por el antecedente de su abuela, Beatriz Zaporta, judeoconversa en su rama materna. A sus quince años, al servicio de fray Juan

de Quintana, ya ha estudiado no sólo el latín y el griego, como corresponde a la esmerada formación de su ambiente familiar, sino que conoce también el hebreo, algo ya no tan habitual, y bastante característico, de una nunca reconocida por el interesado, pero muy posible ascendencia judía. En principio, la formación de Servet fue el derecho, es decir la norma; al menos con esa intención fue enviado a Tolousse, por su padre, notario en Sijena. Sin embargo, su dedicación vocacional fue la teología, es decir la reflexión sobre Dios, a la que dedicó, abiertamente primero y en la clandestinidad después, los años de su breve vida. Servet para la mayoría de los investigadores resulta un personaje apasionante, enigmático, desconcertante, exuberante, excesivo e inabarcable. Un auténtico representante del renacimiento y del humanismo de su tiempo. Con gusto lo presentaríamos como figura emblemática de nuestro humanismo y renacimiento hispánico. Salió de España en 1528 a los 17 años para estudiar leyes en Tolousse y ya nunca más volvería a España. Todas estas cosas se han dicho de Servet, pero siempre habrá algún sendero que investigar en su pensamiento y reflexión teológica.

Servet más reconocido por los médicos por su descubrimiento de la circulación sanguínea, declarada en su obra de teología "Christianismi restitutio" será conocido también como investigador científico en una particularidad, en buena parte relacionada con su formación médica, con su célebre tratado sobre los jarabes "Syruporum universa ratio", publicado el 1537 y del que llegaron a hacerse cinco ediciones en once años. En esta obra menciona más de cincuenta fármacos para la regulación intestinal y demuestra poseer un bagaje farmacológico fuera de lo común, que dio pie a que su autor pudiera ser considerado por algunos como el iniciador de la farmacología moderna.

El personaje de Servet también ha sido desenterrado estos últimos años por el profesor Ángel Alcalá[1] al publicar la traducción y anotación de sus obras y hacer que estas sean estudiadas. Dice Alcalá de Servet que "sus opiniones heterodoxas y su libertad de espíritu, que Servet defendió siempre con la pluma y el diálogo, le convirtieron en un proscrito en toda Europa". "Miguel Serveto, niño prodigio, genio y sabio como iba a ser, debió contar sus días de gestación, por lo que tuvo que ser concebido, matemáticamente, el día de los Santos Inocentes de las Navidades más tristes del Monasterio, cuyas sores acababan de ser excomulgadas" –dice Alcalá-. Muchos autores repiten las opiniones de Teodoro de Beza resaltando las figuras de dos protestantes y un católico del siglo XVI. Dice Beza: "El radicalismo místico de Valdés, el radicalismo intelectual, anti-institucional y anti-dogmatismo en Servet y el radicalismo autoritario y dogmático en Loyola; representan tres dimensiones del nativo radicalismo español".



Miguel Servet por Guillermo Pérez Baylo
Foto: http://chrismielost.blogspot.com.es/

La figura universal se agranda cada día que se conoce más a Servet, quien tras su muerte, se hace ilustrativa de aquel tiempo donde la Reforma magisterial protestante tenía tanto poder como para perseguir a la otra Reforma radical, en la que podía encuadrarse la inspirada doctrina del de Sijena. Llama la atención la alergia que un cierto puritanismo protestante y católico ha tenido con Servet. La obra de Thomas M'Crie y Adolfo de Castro sobre la Reforma protestante en España, ni lo citan. Pero sucede lo mismo con la Historia de la Reforma en España de Manuel Gutiérrez Marín y otras aproximaciones al protestantismo español hechas por autores protestantes españoles en las que Servet, el protestante español más original, más intuitivo y

[1] Ángel Alcalá (Andorra, 1928), profesor de Filosofía en la Universidad Pontificia de Salamanca y de Literatura Española en la City University de Nueva Yor



Grabado que recrea la ejecución de Miguel Servet el 27 de octubre de 1553 en la colina de Champel , a las afueras de Ginebra.

(Imagen procedente de http://amantesdelahistoria-aliado.blogspot.com.es)

cristiano de lo que se cree, ni se le nombra.

Sí lo hace el profesor José C. Nieto, quien reconoce la importancia de Juan de Valdés, Ignacio de Loyola y Miguel Servet en la Reforma de Italia y España, y examina el apocaliptismo de Servet considerándolo netamente bíblico. Lo cierto es que la doctrina servetiana está poco estudiada, ya porque los índices expurgatorios habían casi exterminado la mayoría de los libros, porque no había suficientes estudiosos protestantes entusiasmados en estos libros, o porque acabadas las disputas doctrinales del XVI, se había caído en la indiferencia. Sin embargo de Servet se habían escrito en alemán y en latín sendas biografías por el historiador luterano Mosheim y Hen*ricus Ab. Allwoerden, "Historia Michaelis Serveti quam Praeside Io. Lavr. Moshemio Abbate Mariaevallensi et Confirmato Michaelsteinensi Sereniss. DVC Brunsvic. et Luneburg. A Consiliis Sanctior. Theol*. Parece claro que muchos autores han considerado que Servet se salía del grupo general de protestantes, tanto por su personalidad como por su doctrina de la que había sido víctima de Calvino. Sin embargo, dirá Menéndez y Pelayo "la obra capital de Tollin, *Das Lehrsystem Michael Servets*, ocupa no menos que tres volúmenes. Y ya sueltas, ya en revistas, había estampado antes las siguientes memorias y alguna más: Lutero y Servet, Melanchton y Servet, Infancia y juventud de Servet, Servet y la Biblia, Servet y la Dieta de Augsburgo, Servet y Bucero, Miguel Servet como geógrafo, Miguel Servet como médico, Panteísmo de Servet, y anuncia la de Servet, descubridor de la circulación de la sangre. No se puede pedir más: tenemos una verdadera biblioteca servetista." (Menéndez y Pelayo, 2007, pag. 25)

Cuando en 1531 se publica de *Trinitatis erroribus* y en 1553 el *Christianismi restitutio* la novedad servetiana de la Trinidad dejaba de ser la explicación de esencia, naturaleza, sustancia, hipóstasis y persona, para ser tres modos distintos de la manifestación del Ser absoluto. Por tanto, no es el concepto del socianismo (Fausto Sozzini -1604) en el que presenta a Dios de manera unitarista, excluyendo la pluralidad de personas, ni de la teología racionalista que considera a las personas divinas como meras personificaciones de atributos divinos como poder, sabiduría, bondad. Servet parece fijarse exclusivamente en el Cristo histórico y como dirá Ángel Alcalá, es necesario "equilibrar el relativo antitrinitarismo de Servet. Relativo, pues admite que Dios –que, en el sentido filosófico de la palabra persona, es una sola, como el de judíos e islámicos– tiene dos manifestaciones primarias suyas, dos personas en el sentido clásico de funciones o manifestaciones activas. Nada sabríamos de Él, el eterno y trascendentemente escondido, nos dice, si no se nos hubiera manifestado por su palabra creadora (continuada en la evangelizadora de Jesús, su hijo en el tiempo, no en la eternidad) y si al cosmos así creado y a nuestra alma por Cristo redimida no nos comunicara su espíritu, principio de vitalidad y de santidad. Bien está recordar que muy otra es la doctrina que se dogmatiza desde el siglo IV, pero a Servet, que aun a las más arduas cuestiones aplica su radicalismo intelectual, no le arredran las interpretaciones tradicio-

nales. Indagando por su cuenta, llega a la conclusión de que el sentido simple y profundo de los textos bíblicos fue traicionado cuando les sobrepusieron elucubraciones filosóficas y gnósticas del neoplatonismo helenístico. Para él, el cristianismo trinitario, con todas las secuelas que conlleva, es una corrupción, y de ella, en la cual especialmente Roma está sumida, debe contribuir él, nuevo arcángel Miguel, a sacarla para "restituir el cristianismo" y devolverlo a su autenticidad." (Alcalá Galve, 2004, pag. 10) (GEA), 2000).

La polémica de la Trinidad y la Restauración del cristianismo

"Servet participa de varias inspiraciones características de la Reforma, pero con geniales muestras de originalidad. Opera en la base su convicción, a la vez experimental y teórica, de la corrupción del cristianismo oficial, debida no sólo a la general aquiescencia en los vicios personales y colectivos, sino a la "caída de la Iglesia" desde tiempos de Constantino por la unión del genuino espíritu cristiano con la fuerza del poderío material de los Estados y del dinero; por la contaminación de la "simple religiosidad" y la "simple vía de la verdad" con elementos filosóficos paganos a ella ajenos; por la proclamación como dogmas de doctrinas antievangélicas —sobresalientemente, la Trinidad, y secundaria pero sintomáticamente, el bautismo de niños incapaces de tener fe personal—; por la preeminencia de la actitud autoritaria, sobre la guía y el mero consejo, en la conducta secular y persistente de la jerarquía burocratizada; por el ejercicio de un culto paganizante, ostentoso y sin margen para la interioridad." (Gran Enciclopedia Aragonesa, 2000)

La inquietud de Servet por entender y encajar este misterio de la Trinidad en las Sagradas Escrituras, le llevó con apenas veinte años a escudriñar los textos sagrados y los textos patrísticos en busca de una evidencia, acerca del misterio de la Trinidad. Servet advierte que la Biblia no contiene ninguna referencia a la Trinidad, lo cual le inquieta más de lo normal por lo que se siente obligado a esa "restauración del cristianismo" desde ese principio de "ecclesia semper reformanda". Pero para una mente tan inquieta, dicho dogma trinitario resulta incomprensible e incompatible con el monoteísmo cristiano y para profundizar en el tema, Servet le dedica básicamente tres de sus obras. La primera, bajo el título "Sobre los errores de la Trinidad" (*De Trinitatis Erroribus*) fue impresa en Estrasburgo en 1531. Un año después aparece un nuevo tratado sobre el mismo tema "*Dos Diálogos sobre la Trinidad*" (*Diálogorum de Trinitate, libri duo*). Finalmente, en la obra que constituye el compendio de su sistema teológico, "La Restitución del Cristianismo" (*Christianismi Restitutio- 1553*), Servet dedicará al tema de la Trinidad siete libros, además de las cartas con los Reformadores. La madurez intelectual de Servet coincidía con la publicación de su obra cumbre, *Christianismi restitutio* (1552-53), compendio de su saber teológico, filosófico y también científico.

Pero está claro que lo hacía partiendo de la Biblia, única autoridad, única regla de creencia, pero también conteniendo la sabiduría y toda filosofía necesaria para que la vida no sea una ficción, vanidad, ni mentira. La tarea que Servet se había echado sobre sus hombros era triple: primero, desarrollar sus tesis acerca de la Trinidad, la Iglesia y el hombre; segundo, sistematizar la teología cristiana con ciertas fuentes filosóficas paganas; y en tercer lugar, agrupar dentro de este sistema sus investigaciones en el estudio del cuerpo humano. Servet sabe el valor de la palabra para representar una idea y por eso usara un verdadero florilegio de términos y verbos con sus formas. Fundamentalmente deduce que "todo es uno, porque en Dios, que es inmutable, se reduce a unidad lo mudable, se hacen las formas accidentales una sola forma con la forma primera, que es la luz, madre de las formas; el espíritu y la luz se identifican con Dios, las cosas con sus ideas, y las ideas con la hipóstasis primera; por donde todo viene a ser modos y subordinaciones de la divinidad". Este

modalismo servetiano es el que se opone fuertemente al trinitarismo.

Termina Josefina Bas el análisis de la Trinidad en la obra de Servet con este comentario: "Hay que decir que la doctrina relativa a la Trinidad no podrá jamás presumir del derecho de ser una comprensión adquirida sobre Dios. Será más bien una afirmación límite, un gesto indicador que señala a lo Inefable, pero nunca una definición encasillada en los ficheros del conocimiento humano, ni siquiera de un concepto que sitúa a la cosa en el radio de captación del espíritu humano" (*Diccionario Teológico*). Así pues, como dice San Agustín, "busquemos con el ánimo del que está a punto de encontrar y encontremos con el ánimo del que está buscando todavía. Cuando se comprende esto, al final la última palabra de nuestras palabras se hace silencio y la primera palabra de nuestro silencio se hace adoración". Añadimos, de nuestra parte, esa especial devoción al Servet que quiere asimilar toda sabiduría divina emanada de la Biblia y aunque entendemos que para Servet, Jesucristo es hecho hombre por Dios Padre y su naturaleza humana le impide ser Dios y participar de la eternidad del Padre, no minusvalora la importancia de Cristo. *"Yo no separo a Cristo y a Dios más que una voz del hablante o un rayo de sol. Cristo es el Padre como la voz en el hablante. El y el Padre son una misma cosa, como el rayo y el sol son la misma luz. Un tremendo misterio hay, por lo tanto, en que Dios pueda unirse con el hombre y el hombre con Dios. Una sorprendente maravilla, en que Dios haya tomado para sí el cuerpo de Cristo con el fin de hacer de él su morada especial. (59b). Y porque su Espíritu era totalmente Dios, es llamado hombre, lo mismo que por su carne es llamado hombre. No os maravilléis de que lo que vosotros llamáis humanidad yo lo adore como Dios, pues habláis de la humanidad como si estuviera vacía de espíritu y pensáis en la carne según la carne. No sois capaces de reconocer la calidad del Espíritu de Cristo, que confiere el ser a la materia: Él es el que da vida cuando la carne nada aprovecha."*

Con estos simples ejemplos de su crítica teológica y textual, queremos que nos sirvan para ilustrar la profundidad del pensamiento de Servet y la importancia del pensamiento protestante y reformado, pues no solo sobrepasa el dato histórico, sino que tampoco sabríamos definir bien todo un pensamiento tan revolucionario e ingente.

El Servet bíblico, la reforma radical y la larga acusación luterano-calvinista

Las aportaciones a la figura de Servet provienen de campos diferentes como la medicina, la filología, la teología o la exégesis, pero muy poca aportación del protestantismo español. Una de las contribuciones pertenece a la Gran Enciclopedia Aragonesa que nos aproxima al pensamiento servetiano. Dice:

> "Servet, quien trasluce una formación inicialmente aristotélica, quizá por el ambiente clerical de Montearagón o sus contactos a través de Quintana, reaccionó compartiendo desde Toulouse el total rechazo de toda filosofía, determinado por su conversión al biblismo. Es la etapa que se manifiesta en *Errores* y en *Diálogos*. Su amistad discipular con Champier y el mundillo neoplatónico de Lyon le hace descubrir el neoplatonismo entendido no sólo como Platón y continuado en Plotino, sino con toda la tradición alejandrina, además de los textos esotéricos tenidos, por todo el Renacimiento, desde Psellos hasta Casaubon a fines del XVI, como auténticos y aun semi-revelados: las Sibilas, los Himnos pitagóricos, el Corpus hermeticum, los Oráculos caldeos, los Himnos órficos. Servet creyó hallar en esta poética vena metafísica resonancias bíblicas análogas a las de la Escritura, con las que podría ilustrar para mentes ávidas, ya que no demostrar, sus propias intuiciones sistemáticas. Aunque toda reducción es ofensiva para un genio como el suyo, su pensamiento filosófico puede, pues, al menos tendencialmente, calificarse como neoplatónico, pero no olvidando que conserva de aquél su juvenil aristotelismo la urgencia de lo empírico, afianzada por su formación

profesional." (Gran Enciclopedia Aragonesa, 2000).

Han sido, sin duda, los médicos los que han mantenido viva la figura de Servet como descubridor de la circulación pulmonar, y también los farmacéuticos y los geógrafos. Miguel Servet sería el responsable de no sólo traducir y corregir el texto sino también de crear secciones nuevas que actualizaran la obra de Tolomeo. Servet utilizará la edición de Pirkheimer como base pero la comparó con las antiguas ediciones griegas y latinas, a lo que algunos autores lo consideran el padre de la geografía comparativa. Tituló su nueva edición como *Los ocho libros de la geografía de Claudio Ptolemeo de Alejandría, ahora editados por primera vez según la traducción de Bilabald Pirkhheimer y las primeras versiones antiguas por Michael Villanovanus*. Cuando han aparecido investigadores como Francisco Javier González Echeverría o Ángel Alcalá citados, se ha superado la larga línea de interpretación luterano-calvinista que insistía solo en el Servet teólogo pero hereje antitrinitario y anabaptista radical. Se han puesto a la luz los grandes legados de Servet que se pueden resumir en la radicalidad del método, en el quehacer intelectual y la defensa del derecho a la libertad de conciencia. El texto más conmovedor en este sentido de autoridad de la conciencia es:

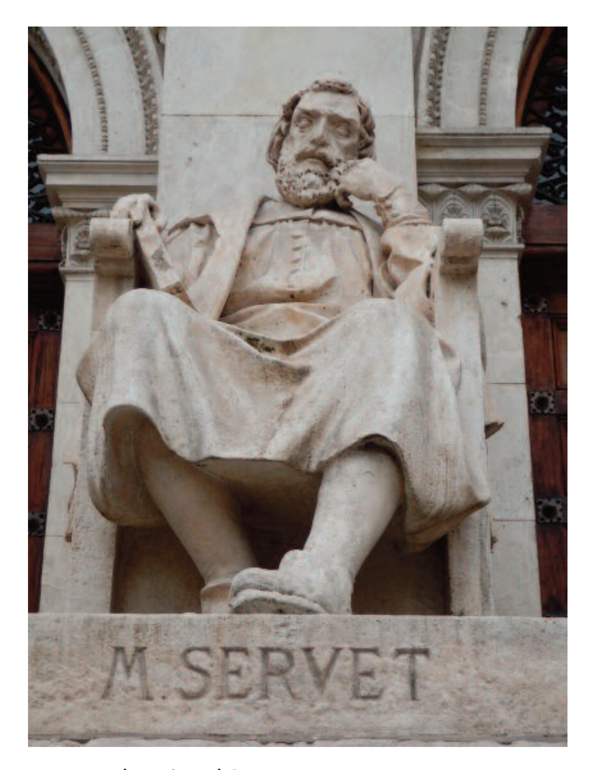
> "Si algo he dicho a ese respecto es que me parece grave matar a un hombre sólo porque en alguna cuestión de interpretar la Escritura esté en error, sabiendo que también los más doctos caen en él"; "Suplica humildemente Miguel Servet, acusado, señalando el hecho de que es una nueva invención, ignorada de los Apóstoles y discípulos de la primera Iglesia, el acusar de delito por doctrinas de la Escritura o por cuestiones procedentes de ella (...) Por lo cual, señores, según la doctrina de los Apóstoles y los discípulos, que no permitieron tales acusaciones y según la doctrina de la primera Iglesia, en la cual no se admitían tales acusaciones, pide el suplicante que se retire la acusación criminal".



Monumento dedicado a Miguel Servet situado en la colina de Champel donde moriría en la hoguera el 27 de octubre de 1553.Uno de los muchos monumentos conmemorativos que se han ido dedicando a un hombre que se convertiría en el símbolo de la defensa de la libertad de conciencia (Imagen procedente de http://www.miguelservet.org)

> Dirá Daniel Moreno: "No hay en Servet un hombre que expurga filológica y metódicamente la Biblia, sino un hombre que la lee de forma literal y realista, desde su carne, con el corazón en tanto que sede de la fe, sintiendo el efecto material de cada palabra divina… No es cuestión de palabras. Es un mensaje. Es una iluminación. Es la regeneración del hombre interior a través del Espíritu-Palabra de Dios hecho letra de la Biblia recién restituida en su sentido original que se prueba o se ejemplifica en la regeneración de la sangre por el espíritu en los pulmones. Es un hecho físico interpretado místicamente, desde la profunda mística de la literalidad de la palabra que caracteriza a Servet." (Moreno D. , 2004, pág. 121)

En lo que concuerdan la mayoría de los investigadores es que además de ser un pensador original, es un protestante de la reforma radical con un pensamiento coherente a favor de la restauración del primitivo cristianismo y de la vuelta al Evangelio. La vuelta al Evangelio implicaba acabar radicalmente con ciertas formas religiosas, que no se ajustaban al contexto bíblico. Entre ellas, Servet consideraba



Estatua de Miguel Servet realizada por el escultor aragonés Dionisio Lasuén Ferrer (1850-1916) situada en la antigua Facultad de Medicina de Zaragoza.

Foto: http://chrismielost.blogspot.com.es/

"invención demoníaca de Roma" el bautismo de infantes, el establecimiento del papado o el sacerdocio consagrado por los obispos y estos consagrados por el Papa para predicar y conducir el culto. Roma aparece ante la Reforma magisterial y en especial la radical, como la nueva Babilonia, madre de todas las corrupciones y de todos los desvíos del cristianismo. Entre sus propósitos estaba purificar la iglesia, romper las cadenas con las que estaban inmovilizadas las Sagradas Escrituras y separar la Iglesia del Estado. El siglo XVI, con la Reforma, despierta los ideales de una espiritualidad comprometida y aparece un intenso ardor apocalíptico en el que el reino de los mártires sufre violencia, pero solo los valientes lo arrebatan. Lutero y Servet defenderán el Psicopaniquismo, palabreja que refleja el sueño del alma tras la muerte, quedando en estado de somnolencia hasta el día de la resurrección final.

Aunque toda esta aspiración de restituir el cristianismo no fuera algo exclusivo de la época de Servet pues ya había triunfado la reforma luterana y calvinista, la radicalidad de esta nueva ola de reformas aparecerá como "herejía" por su carácter utópico y revolucionario. La larga acusación luterano-calvinista es precisamente ese desmontar todo culto externo, toda norma eclesial que siempre aparece en Servet y la reforma radical con resabios de paganismo y tradición. Hasta los domingos, días del Señor, no tienen sentido porque todos los días son del Señor. Los sacramentos se reducen a dos: el bautismo de adultos y la cena y los mismos templos deberían destruirse porque son una cueva de hechiceros, donde se usa el agua bendita, la misa, los votos monásticos y la jerarquía como consumación de la apostasía. El sacerdocio es de todos los creyentes en Cristo por el bautismo, la *penitencia* debe basarse en "Confesad vuestros pecados unos a los otros". La Cena del Señor debe hacerse como en los antiguos ágapes. Cada uno lleva el pan y el vino, sin que el pan tenga que ser ázimo y si no hay vino, puede usarse cerveza o sidra. Lo importante es la manducación esto es, comer la cena del Señor, símbolo místico, porque el pan es el cuerpo de Cristo y lo que hace el pan en la manducación externa es lo que se opera en la interna. Los luteranos serán para Servet *imperatores*, los calvinistas *tropistas* y los católicos *transsubtantiatores*. La unión real de Cristo con los miembros de la iglesia es algo interno que se produce con un símbolo externo, por eso no hay tropo, ni cambio de sustancia.

Para R.H. Bainton, el gran investigador sobre Servet, es clara la relación de Servet con el anabaptismo: "Sí, Erasmo y los humanistas cristianos aspiraban a restaurar la Iglesia primitiva; pero sus esfuerzos quedaban confinados en buena parte al recobro de viejos documentos. Los anabaptistas iban más lejos e intentaban formar renovadoras congregaciones religiosas de acuerdo con lo que ellos creían que fue la reforma original de vida cristiana. Si la Iglesia de Lutero y Calvino recibe el nombre de Reforma, la de los anabaptistas merece el de Restitución, expresión que sirvió de título a un buen número de tratados anabaptistas. La influencia anabaptista afectó a la doctrina de Servet especialmente en cuanto a los temas del hombre, la Iglesia y el más allá. "Es dentro de esta marea de "heterodoxos" y reformadores del cristianismo donde habría que incluir a Miguel Servet y su pensamiento. Y, precisamente, por su radicalidad en la formulación de la restitución del cristianismo, y no por otra causa, fue Miguel Servet perseguido tanto por la Iglesia católica como por la protestante, para finalmente, ser juzgado y quemado en Ginebra." (Rego Robleda, 2004, pag. 133) *R*

De Baruch Spinoza a Bertrand Russell

Por Jorge Alberto Montejo



Si el mundo de la filosofía destaca por algo es por su capacidad de indagación y exploración de la realidad partiendo de diversos argumentos, esquemas y presupuestos filosóficos.

Efectivamente, filosofar implica el uso de la razón bien dirigida y encauzada y este quehacer, si bien es de uso común, no cabe duda de que a lo largo de la historia ha habido personajes que destacaron de manera sobresaliente en el noble arte de pensar.

Baruch Spinoza y Bertrand Russell fueron dos de estos hombres que dejaron su huella, su impronta, en el mundo del pensamiento y la filosofía. Cada uno en su tiempo fueron estandartes del libre pensar con muchos puntos en común y algunas divergencias que han contribuido a enriquecer el mundo del pensamiento libre de ataduras y convencionalismos.

Ante la realidad que contemplaban y la cerrazón de ideas de su tiempo se enfrentaron con valentía al entorno social que no les era favorecedor y que, sin embargo, supieron abanderar con la aureola del pensamiento y el argumento de la razón y el entendimiento de las cosas.

Pensar en libertad, sin ataduras ideológicas de ningún tipo, supone todo un ejercicio de honradez y sinceridad intelectual con la sola intencionalidad de servir y contribuir al enriquecimiento del pensamiento. Es por eso que debemos estar agradecidos a que hombres de la talla intelectual de Spinoza y Russell nos hayan dejado un legado impagable en forma de exquisitas obras y tratados que han contribuido a ensanchar el mundo de la filosofía y del pensamiento en general.

Las páginas que siguen pretenden ser una exposición sucinta pero profunda a la vez del pensar de estos dos grandes filósofos que ha dado la historia de la filosofía y que han contribuido a que el mundo del librepensamiento fuera no una quimera o sueño irrealizable sino un baluarte del razonamiento humano, discutible posiblemente en muchos puntos, pero siempre enriquecedor por las aportaciones realizadas al entendimiento y el obrar humano.

Expresar tan solo mis mejores deseos para aquellos que se aventuran en el noble arte del libre pensar y dispuestos para extraer importantes conclusiones por medio del conocimiento de las ideas de autores que como Spinoza y Russell han sabido calar hondo en las conciencias de muchas gentes dadas también a la exploración e indagación del entorno que nos rodea, con todo su encanto y misterio, con sus paradojas y contradicciones, pero, en todo caso, con la intencionalidad de ir aprendiendo a cada paso con sinceridad en el largo y sinuoso camino de la vida. *R*

DISPONIBLE (gratuito) EN: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html



SEGUNDA PARTE de la Biblia en el Quijote

PRIMERA PARTE de *El Quijote*



Juan A. Monroy

Periodista y
Pastor Evangélico.

CAPÍTULO XIII

El buen paso, el regalo y el reposo, allá se inventó para los blandos cortesanos, mas el trabajo, la inquietud y las armas sólo se inventaron e hicieron para aquellos que el mundo llama caballeros andantes, "de los cuales yo, aunque indigno, soy el menor de todos".

Esta es una cita casi literal del apóstol San Pablo. La humilde actitud que nuestro caballero adopta aquí ante quienes le precedieron en el ejercicio de la andante caballería, corre pareja con aquella otra actitud del Apóstol de los Gentiles cuando enumera las sucesivas apariciones del Cristo resucitado: "Y después de todos dice San Pablo, como a un aborto, se me apareció también a mí. Porque yo soy el menor de los apóstoles, que no soy digno de ser llamado apóstol, pues perseguí a la Iglesia de Dios" (Primera epístola a los Corintios 15:8-9).

***

Así, que somos ministros de Dios en la tierra y brazos por quien se ejecuta en ella su justicia.

Nueva identificación de Cervantes con el pensamiento paulino. Don Quijote creíase enviado de Dios para administrar justicia, y no andaba del todo descaminado, porque la justicia divina fue manifestada al mundo por medio de instrumentos humanos. Tanto San Pablo como sus compañeros de ministerio se consideraban ecónomos de Cristo, encargados de administrar a los hombres los misterios del Reino de Dios y de manifestar a todos su justicia. Para San Pablo era de vital importancia el que los hombres reconociesen estos atributos concedidos por Dios a sus elegidos. "Es preciso –escribía a los corintios– que los hombres vean en nosotros ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios" (Primera epístola a los Corintios 4:1).

***

Y a buen seguro que no se haya visto historia donde se halle caballero andante sin amores, y por el mismo caso que estuviese sin ellos, no sería tenido por legítimo, sino que por bastardo, "y que entró en la fortaleza de la caballería dicha, no por la puerta, sino por las bardas, como salteador y ladrón."

De salteadores y ladrones trata Jesús a los falsos maestros que se introducen secretamente en su rebaño "para robar, matar y destruir" a las sencillas ovejas. En el texto cervantino, la caballería se cobija en una fortaleza, mientras que en el Evangelio usa Jesús del aprisco, es decir, de un cercado redondo de pared o palizada, donde son introducidos los rebaños al llegar la noche: "En verdad, en verdad os digo que el que no entra

por la puerta en el aprisco de las ovejas, sino que sube por otra parte, ése es ladrón y salteador" (San Juan 10: l).

CAPÍTULO XVI

Creedme, fermosa señora, que os podéis llamar venturosa por haber alojado en este vuestro castillo a mi persona, que es tal, que si yo no la alabo es por lo que suele decirse que "la alabanza propia envilece".

Entre los comentaristas de El Quijote no hay uniformidad de criterios en cuanto al origen de la sentencia subrayada. Mientras unos afirman que el tal proverbio es de autor desconocido, otros aseguran que siempre se dijo el "laus in ore propio vilescit"; un tercer grupo sostiene que se trata de una sentencia de Salomón contenida en el libro de los Proverbios: "Que te alabe el extraño, no tu boca; el ajeno, no tus labios" (Proverbios 27:2).

CAPÍTULO XVIII

El otro de los miembros gigantescos, que está a su derecha mano, es el nunca medroso Brandabarbarán de Boliche, señor de las tres Arabias, que viene armado de aquél, y tiene por escudo una puerta, que según es forma, es una de las del templo que derribó Sansón cuando con su muerte se vengó de sus enemigos.

Sansón, tras haber usado vanamente la fuerza sobrenatural con que Dios le dotó, fue llevado, ciego, al templo donde se hallaban los príncipes de los filisteos y una numerosa multitud dispuesta a escarnecerle con sus burlas. "Entonces invocó Sansón a Yavé diciendo: "Señor, Yavé, acuérdate de mí, devuélveme la fuerza sólo por esta vez, para que ahora me vengue de los filisteos por mis dos ojos." Sansón se agarró a las dos columnas centrales que sostenían la casa, y haciendo fuerza sobre ellas, sobre la una con la mano derecha, sobre la otra con la mano izquierda, dijo: "¡Muera yo con los filisteos!" Tan fuertemente sacudió las columnas, que la casa se hundió sobre los príncipes de los filisteos y sobre todo el pueblo que allí estaba, siendo los muertos que hizo al morir más que los que había hecho en vida" (Jueces 16:28-30).

***

Mas, con todo esto, sube en tu jumento, Sancho el bueno, y vente tras mí, que Dios, que es proveedor de todas las cosas, no nos ha de faltar, y más andando tan en su servicio como andamos, pues no falta a los mosquitos del aire, ni a los gusanos de la tierra, ni a los renacuajos del agua, y es tan piadoso que hace salir su sol sobre los buenos y los malos, y llueve sobre los injustos y los justos.

En este pasaje, donde Don Quijote quiere consolar a Sancho de las desventuras ocasionadas por las aventuras con el escuadrón de ovejas, hay dos claras referencias al sermón pronunciado por el Señor Jesús de su ministerio terrenal, y conocido como el Sermón del Monte.

La primera parte del texto se refiere a la inutilidad e inconveniencia de los afanes mundanos, ya que Dios, por habernos dado lo mayor -la vida, el cuerpo-, también nos dará lo menor: el alimento y el vestido. "Por esto, os digo –exclama Cristo–: no os inquietéis por vuestra vida sobre qué comeréis, ni por vuestro cuerpo sobre qué os vestiréis. ¿No es la vida más que el alimento y el cuerpo más que el vestido? Mirad cómo las aves del cielo no siembran, ni riegan, ni encierran en graneros, y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas?" (San Mateo 6:26-27).

La segunda parte del texto cervantino es una cita casi literal del capítulo 5 y versículo 35 del Evangelio de San Mateo, donde el Señor Jesús habla de las excelsas bondades de Dios, "que hace salir el sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos e injustos". ***R***

SUPUESTA CONDICIÓN DE LA BUENA OVEJA

No hay amor en este concepto y consentir es menospreciar la obra del Señor.

PROTESTANTE DIGITAL





Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Con la comida no se juega. De la oveja, como del cerdo, se aprovechan hasta los andares. Para más decir, algunos responsables abusan de ellas convencidos de que deben estar dispuestas a la sumisión total, entregarse por entero sin rechistar y estar lo mismo para un asao que para un guisao. Más que formada en la fe, la sumisa oveja eclesial está aleccionada para entregarse al matarife con los ojos cerrados, persuadida de que el Señor la llama a tal estado. La han confundido, le han modificado el comportamiento natural y le han nublado la vista. Le han explicado mal el argumento de como debe ser su vida de entrega a Cristo y no a los hombres. El jefe la cocina, poco a poco, a fuego lento, aunque también los hay que desde el principio cortan por lo sano y las atemorizan con llamas instantáneas. El animal nunca sospecha, a saber, que va a ser usado para provecho de otros, ¡ no hay nada más noble que el corazón de una oveja sumisa! Para estos manipuladores del verdadero mensaje, una oveja que se precie no debe pensar, mucho menos hacer preguntas sobre la vida de sus pastores y sí recibir instrucciones sobre el destino de la suya propia, permitir que le coloquen los hilos propios de las marionetas y dejarse gobernar. Una buena oveja ha de dar lana y leche en todo tiempo. Suele pasar que el amo del redil, para sacarle más beneficio, la trasquile incluso en invierno y de ahí quede aventurada a la muerte prematura. Puede ocurrir que la exprima una vez más tras ordeñarla y la oveja no suelte gota, no porque no quiera puesto que ha sido amaestrada en el servilismo, sino porque no tiene nada más que dar. Ciertos dueños maltratan pues, más que acoger bajo su protección, acogen para ganancia propia. Miran el monto con el que lucrarse, no tienen interés en conocerlas. No hay amor en este concepto y consentir es menospreciar la obra del Señor. Lo dicho, de la oveja sumisa se procura aprovechar todo, hasta los sesitos, después de lavarlos bien, por supuesto. *R*

UNA IDEA, UN RECUERDO



Adrián González

charmer43@gmail.com

Naciste de una idea, como una de tantas sin apenas fundamento ni meta. Similar a la sensación que produce al aroma del jazmín cuando golpea al que pasea distraído y no lo reconoce. Como la tristeza cuando el que la siente no encuentra su procedencia. Semejante al recuerdo pasajero de esa sensación al ver una calle desconocida, pero que evoca unos recuerdos que en ella no existen. Efímero, fugaz, breve, perecedero…

Mas regresaste otras veces, persistente como un sueño al que la mente recurre en busca de respuestas que nunca hallaron preguntas. Sin necesidad de que te llamara y sin invitación.

Y un día te quedaste conmigo para siempre. Así sin más, porque decidiste que en mí estaba tu sitio y que debías pertenecerme. Porque sentiste lo que yo podría dar, y también necesitar.

Te acepté y te di un nombre. Uno sin matices, normal, utilizado millones de veces, porque todavía no sabía en lo que te podías convertir. Y te gustó.

Después llegó tu apariencia, ruda e inocente a partes iguales; y de esa forma te preparé para lo bueno y malo de tu ser. Aún te gustó más.

Más tarde moldeé tu personalidad, altiva y distante, pero adornada por un corazón generoso y un interior en el que no cabía la hipocresía. Y te sentiste dichoso.

Creciste hasta dejar de ser una idea y poderte convertir en fuente de ellas. En torrente de inspiración, en referencia para mis pensamientos, que dejaron de ser difusos y oscuros. Tu progreso fue el mío y tu claridad mi luz. Y fui feliz, pese a saber que aún te faltaba algo.

Por fin conseguí darte una vida, y un propósito para ella en forma de historia. Al principio con sufrimiento, como una carga que necesitaba transportar, hasta que comenzaste a ayudarme con ella. Juntos recorrimos aquella senda tenebrosa, repleta de obstáculos, pero cuyo fin diseñaríamos a cada paso entre sonrisas cómplices.

Y ya no fuiste más una idea, sino que cosechaste un alma propia, capaz de reconocer quién eras. Y creíste en tu libertad, en tu independencia. Fue entonces cuando te olvidaste de mí y sufrí tu abandono.

La ausencia de tu claridad provocó en mí el regreso de la oscuridad. Mas, impasible, presencié cómo tu luz se apagaba al final de la historia, pues es lo que ocurre cuando ésta acaba. Que con ella pierden su alma quienes caminan por ella, pues no son más que personajes inventados por quienes crean las crónicas y leyendas en las que durante un tiempo habitan.

Tú lo olvidaste. Solo eras un personaje de una historia. Con un nombre normal, con apariencia ruda e inocente, altivo y vulgar, con buen corazón. Tan solo un personaje.

Que dejaste de ser una idea para convertirte en un recuerdo.*R*



nightingaleandco.es

DEL QUE "RECORRE PASILLOS"



Óscar Fernández

Enfermero de Urgencias del Hospital de Fuenlabrada

Miro el reloj del ordenador. Tan sólo son las 4.22h de un sábado. Hay rumor de ruidos de transfondo en las Urgencias Generales del hospital. Siguen entrando pacientes de todos los colores, principalmente amarillos y algún que otro naranja. Hay fiestas fuera, en uno de los barrios próximos al hospital. Peleas, botellazos, gritos, cortes, heridas, sueños, ... personas ebrias que acuden al hospital y, detrás del mostrador, nosotros.

Cuando comencé en esto, veía la vida pasar de otra manera. Las suelas de los zapatos han desgastado muchas losas del suelo con su ir y venir cotidiano. Pero, la verdad, es que las cosas no han cambiado tanto. Después de tantos años...

Hay cambios, pero sólo personales. Las instituciones y, los mandos intermedios como ahora gustan de ser llamados, siguen viéndonos como peones enrocados defendiendo a su rey. El problema surge cuando miras hacia atrás con tu espada en la mano dentro de tu casilla blanca o negra y no hay a quién defender. Aprendes que tú eres ese rey y, por lo tanto, el objeto de la defensa.

No hay táctica de defensa ni ataque. Te enseñan a ver al otro como el miembro del equipo contrario contra el que tienes que luchar. Contra el que sientes que tienes que luchar. El objetivo marcado no tiene cruz ni casilla que marcar y dentro de la sopa de letras alguien se olvidó de señalar las palabras pendientes de localizar.

Pero tú, continúas recorriendo pasillos.

Buscas tu camino de baldosas amarillas. Te dicen que existe un mundo lejano llamado "OZ" y que sí que existen caminos que conducen hacia él. Nadie te informa de que la tendencia es la de no tener dirección en el camino. Las intersecciones no conducen en línea recta y los gps no tienen localizado ese lugar dentro de sus mapas.

Sólo tú, continúas recorriendo pasillos.

Te aferras a tu mundo externo. Mundo de pompas de jabón y pompas de jabón convertidas en mundos. Tus mundos. Tu gente adquiere un protagonismo especial. Tu pareja se convierte en un punto de referencia y rescate. Tus palabras comienzan a tomar otro tipo de significados

según los labios que las proyectan y expresan. Todo lo que es "tu" se convierte en algo muy importante.

Mientras tanto, continúas recorriendo pasillos.

Y los pasillos se recorren solos. Las baldosas amarillas se desdibujan con los pasos y los años. "OZ" cambia su nombre cada cierto tiempo y se vuelve una ciudad perdida con estructura de piso o casa. Tu gente comienza a dejarte fotos en la mesa del salón para que continúes sabiendo de ellos. Las caras del resto cambian en festivos y fiestas de guardar.

Siempre tú, continúas recorriendo pasillos.

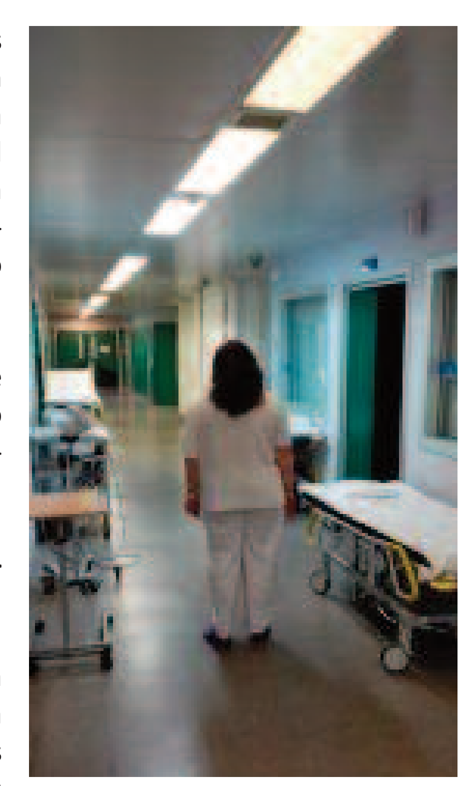
Hasta que llega el momento. El cuadro de la pared del salón es un autorretrato. Una entrada en la sien con canas laterales. Piel de naranja en zonas con nombres que no te interesa recordar. El puzzle con las fotos del salón en el que tú sólo eres el espectador.

Hasta aquí, continúo recorriendo pasillos.

Mi tiempo de vida existe, cambia y se adapta. Tiene el mismo grado de importancia que el de aquellos que insisten en descontarlo de tu reloj. Mi puzzle existe, cambia su imagen al ritmo que yo quiero que cambie. Mis sueños existen, cambian y se ajustan como las juntas que contienen el agua del lavabo. Mi respeto al mundo se ajusta a ti, a la forma en la que me diriges tus intenciones y subyacen tus pensamientos no expresados. Mi "OZ" particular existe, adquiere envergadura a medida que nuevos pobladores ocupan casas y llegan nuevos niños que juegan en las calles.

Ahora soy yo el que decide continuar recorriendo pasillos.

Decido quienes son los generales de mis guerras. Unos me los encuentro impuestos, otros los elijo yo. Unos se autoerigen generales con pretensiones de peón de guerra. Otros deciden serlo por cuestiones que todavía no acierto a encontrar. La realidad sólo es una. El general que genera siempre se interesa en seguir generando para que lo generado genere generación.



Hay un refrán muy español que dice: "la Mujer del César no sólo tiene que ser honrada, sino parecerlo".

Los pasillos recorridos me motivan a recorrer más pasillos.

Y entonces, el espejo se sitúa delante de mi cara. Me enseña las canas y las entradas laterales de las sienes. Y me recuerda las fotos de la mesa del salón. Esas fotos que me definen y me conducen hacia delante. Las cosas que de verdad importan. Aquellas que se deberían conocer para que los pasillos que recorro tengan profundidad y amplitud y no sólo sean imágenes de pared.

Ocultar la cabeza detrás del árbol que no existe no evita que los juncos no sirvan de camuflaje. Alguien se olvidó de que trabajamos juntos, con el que "recorre los pasillos". Nos necesitamos puesto que como general de ese ejército al que pertenezco se necesita planificar las estrategias de combate. Pero no se nos puede sacrificar a la primera de cambio. Es necesario recordar que existen generales porque hay un ejército que necesita que se sea general. Es necesario salir del ensimismamiento personal para ganar la guerra.

Futuro: seguir recorriendo pasillos.

Y seguiré estando, creando, soñando, creyendo, mirando, coleccionando, sondando, amilanando, generando, cuidando, pensando, respetando,… recorriendo pasillos con zapatos de ballet. ***R***

A ti, querida supervisora.

¡ACÉRCATE!

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

Corrigiendo la Septuaginta



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia

El drama de Sodoma y Gomorra es, sin duda, uno de los más complejos de toda la Biblia. Lamentablemente, es también uno de los textos peor traducidos y, por tanto, se presta a interpretaciones muy diversas cuando no alejadas de las inquietudes sugeridas por el narrador. Una gran parte del problema reside en la tradición hermenéutica del cristianismo de la cual se nutren las versiones castellanas de nuestro tiempo. Los errores exegéticos presentes en las antiguas versiones históricamente importantes como la *Septuaginta* (LXX o Biblia de los Setenta) y la *Vulgata* nunca han sido objeto de cuestionamiento o escrutinio detallado por lo que se refiere al lenguaje empleado en el relato de Sodoma.[1] No obstante, y como se desprenderá del presente ensayo, el tema merece un análisis detenido.

A continuación me propongo demostrar cómo un error de traducción concreto tergiversa el mensaje inherente a un pasaje de la leyenda de Sodoma, de por sí relativamente claro, imponiéndole otro mensaje distinto y confuso. El ejemplo en cuestión figura en el capítulo 19 del Génesis. El versículo 9 del texto hebreo comienza con la palabra *gēsh* (pronúnciese *guēsh*). He aquí el imperativo irregular del verbo *nágash*, "acercarse". Lo que sucede es que las autoridades locales mandan a Lot que se acerque, paso lógico ya que quieren llevárselo detenido para tratarlo "peor que a ellos". Es decir, como Lot se ha mostrado desobediente al negarse a cumplir la orden de entregar a sus dos visitantes, su situación es precaria. Los lugareños hablan de él despectivamente diciendo que vino a su ciudad como inmigrante y "quiere actuar como juez". Es evidente que no tiene en la multitud agolpada frente a su casa quien lo defienda o proteja. Posiblemente le esperen ahora una o varias formas de castigo: juicio, cárcel, tortura, expulsión de la ciudad o pena de muerte.

Trazando este tenso panorama, el narrador hebreo se expresa con naturalidad. Donde los sodomitas dicen *gēsh*, la traducción adecuada sería la literal en la forma de "acércate" o "ven acá". Sin embargo, las versiones castellanas de hoy lo complican todo. De las diez versiones examinadas,[2] éstas son las propuestas aportadas por los traductores: apártate (1), hazte a un lado (1), quítate allá (1), quita allá (2) y quítate de ahí (4). O sea, estas nueve

[1]Véanse mis obras *Biblia y homosexualidad ¿Se equivocaron los traductores?* (2011) y *Love Lost in Translation. Homosexuality and the Bible* (2013).

[2]Biblia del Peregrino, Dios Habla Hoy, Edición Popular, Evaristo Martín Nieto, José Miguel Petisco, Moisés Katznelson, Nácar-Colunga, Nueva Biblia de Jerusalén, Nueva Versión Internacional, Reina-Valera.

ediciones bíblicas modifican la orden emitida cambiando el sentido completamente, haciendo que signifique todo lo contrario. Como por arte de magia, “acércate” se convierte en “aléjate”. La situación creada por los traductores es también absurda por otra razón: Lot no tiene dónde ir. Acaba de cerrar la puerta y su casa está asediada. Sólo una versión (NBJ) sugiere una alternativa: “¡Venga ya!” Esta opción se ajusta mejor a la acción descrita, sin que la podamos calificar de equivalente exacto de *gēsh*.

Llama la atención la marcada tendencia a la tergiversación que revelan nueve versiones castellanas, o sea, el 90 por ciento de las consultadas, junto con la opción algo menos inoportuna sugerida por la NBJ. La presencia tan masiva de traducciones equivocadas nos hace sospechar que debe existir una causa o fuente concreta que motive la misma. De hecho, si buscamos en dos antiguos monumentos de la traducción bíblica encontraremos pronto la respuesta: el origen de la confusión se encuentra en la LXX y la Vulgata. En ambos casos es evidente que los traductores de estos pilares literarios y espirituales del cristianismo primitivo y medieval se han visto desorientados ante el imperativo *gēsh* hasta el punto de no detectar su procedencia del verbo *nágash*, “acercarse”.

La explicación de este problema puede que se encuentre en la estructura verbal del hebreo clásico. Sucede que los imperativos del idioma suelen tener dos o tres sílabas y la inusual brevedad del monosílabo *gēsh* parece que ha inducido a los traductores a pensar que se trata de algún verbo distinto de *nágash*, o quizás de una simple interjección. En todo caso, la LXX pone en este lugar la palabra griega *aposta*, imperativo del verbo *aphistēmi*, “apartarse” o “alejarse”. O sea, en este versículo el traductor ha aportado un mensaje que es la antítesis de lo que plantea el texto original. De esta manera comprobamos con asombro que un error de traducción, introducido en el texto griego de la Septuaginta hace más de 2000 años, sigue intacto y tan vigente en las versiones de hoy como en el primer momento.

Si pasamos a revisar la Vulgata para ver cómo Jerónimo a su vez resolvió esta duda, nos espera otra sorpresa. Según esta versión latina, el gentío de Sodoma dice a Lot *recede*, que significa “hazte para atrás” o “échate para atrás”. También en este caso la idea desentona con el hilo de la narración hebrea ya que Lot se encuentra con la espalda pegada a la puerta cerrada de la casa. No hay manera de que se eche atrás. El único espacio disponible para moverse se ubica delante de él, situación que concuerda perfectamente con la orden emitida: “Acércate”. De todos modos, la presencia en la Vulgata de *recede* parece no haber influido en las versiones castellanas. Sin embargo, en varias ediciones modernas del mundo anglosajón este precedente es obvio en la traducción *stand back*, “hazte para atrás”, frase que ya figura en la veterana *King James Version* de 1611.

Debido al prestigio y renombre de la LXX y la Vulgata, es tal vez comprensible que las versiones castellanas sigan repitiendo o imitando hasta nuestros días el error aquí analizado. No obstante, el resultado es lamentable ya que la confusión sembrada por las versiones crea una dificultad innecesaria para todo lector moderno que intente comprender a fondo la trama del relato de Sodoma, que es de por sí sutil y compleja. Habiendo ya transcurrido tantos siglos, va siendo hora de que los traductores de la Biblia adopten metodologías más rigurosas y basadas en el respeto a cada detalle de la redacción hebrea. Mientras esto no ocurra, se plantean dos problemas de gravedad: (a) la violenta tragedia que se abatió sobre la legendaria ciudad bíblica seguirá siendo un misterio para la mayoría de las personas de nuestro tiempo y (b) las incertidumbres sembradas por los traductores darán pie a una serie de interpretaciones que poco o nada tienen que ver con la amplia saga de Abraham y Sara, de la que los trágicos sucesos de Sodoma forma una pieza clave. ***R***

"¡HEMOS ENCONTRADO HUELLAS DEL DILUVIO UNIVERSAL!"



Alberto F. Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Colabora en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

La noticia, remitida por telegrama desde lo que es hoy Irak, corrió como un reguero de pólvora y dio la vuelta al mundo. El extraordinario "descubrimiento", realizado en la antigua Ur Kasdim (la bíblica "Ur de los Caldeos"), llenó los titulares de la Prensa en los Estados Unidos y en Inglaterra.

Quien enviaba el telegrama no era ningún improvisado cazador de tesoros: Sir Leonard Woolley (Londres, 1880 - 1960), era considerado el primer arqueólogo moderno, y fue nombrado caballero en 1935 por sus contribuciones a la disciplina.

Graduado de la Universidad de Oxford, tras trabajar tres años en el Ashmolean Museum de la misma ciudad, viajó a Sudán para participar en 1907 y 1911 en la expedición arqueológica británica en el yacimiento egipcio de Wadi Halfa.

En 1912 dirigió, junto al aventurero T.E. Lawrence (más conocido como "Lawrence de Arabia"), las excavaciones de la ciudad hitita de Karkemish, en la Siria septentrional, donde permaneció dos años y cuyos hallazgos publicó entre 1921 y 1953. Posteriormente, viajó a Egipto para dirigir la excavación en Tell el Amarna, de Akhetaton, la ciudad capital fundada por el faraón hereje Akhenatón.

El descubrimiento de las supuestas huellas del Diluvio bíblico se produjo entre 1922 y 1934, cuando Woolley dirigía las excavaciones en la citada ciudad sumeria de Ur, patrocinado por el Museo Británico y la Universidad de Pennsylvania. Precisamente en 1922, Woolley comenzó a excavar una colina de ruinas de 12 m de altitud en el desierto de Iraq, a mitad del camino entre Bagdad y la punta del Golfo Pérsico, y a unos 24 Km. al suroeste de la actual Nasiriya.

Las ruinas eran llamadas por los habitantes locales Tell al-Muqayyar ("montículo de brea").

La derruida torre de un gran templo marcaba el lugar donde, en otros tiempos, se alzó Ur. En ese preciso lugar (situado en la ribera sur del Éufrates), Woolley y sus obreros descubrieron una serie de 16 sepulturas a las que se de-



Imágenes
Screenshots

nominó las Tumbas Reales de Ur, las cuales fueron datadas como pertenecientes al año 2700 a. C. Pertenecientes al período Dinástico Arcaico, estaban construidas por paredes de ladrillo o piedra coronadas por una bóveda y se encontraban en un cementerio mayor, que albergaba más de 2.500 tumbas.

Enterradas entre reyes y nobles había fabulosas obras de arte: yelmos, espadas, copas y tazas de oro, instrumentos musicales tales como arpas y liras, objetos de bronce, plata y piedras preciosas, obras de lapislázuli, mosaicos de coral en relieve, rodeaban a los cadáveres reducidos a polvo.

Tales eran esas soberbias tumbas (mil años más antiguas que la de Tutankamón), cuyo esplendor las palas habían sacado a la luz desde el interior de un montículo de arena situado al sur del templo.

Pero junto con las joyas y artesanías se encontraron varios asombrosos documentos históricos impresos en arcilla: Se trataba de listas que mencionaban a soberanos sumerios antediluvianos, cuyos reinados respectivos se extendían por milenios…

Ya antes de esas investigaciones, se conocían algunas listas de los reyes sumerios, pero he aquí que en Ur, Woolley halló inscripciones que mencionaban a algunos de los personajes citados en las listas, entre ellos al fundador de la Primera Dinastía.

Woolley concluyó que el cementerio se había iniciado poco antes de la Primera Dinastía de Ur, pero sospechaba que una civilización muy avanzada debía de haberla precedido.

Al aproximarse el verano de 1929, la sexta campaña de exploración de las tumbas de Tell-al-Muqayyar toca a su fin. Woolley ha llevado de nuevo sus obreros a la colina de las “tumbas reales.” Quiere saber si, debajo de la última tumba, el terreno puede aún dar lugar a descubrimientos en la próxima campaña de exploración.

Luego de examinar las pruebas disponibles, el arqueólogo británico resolvió cavar más hondo, justo debajo de las tumbas. Una vez levantado el enlosado de las mismas, un par de paladas evidencian que aún siguen las capas de escombros. Con sumo cuidado, Woolley hace cavar unos pozos y comprueba personalmente la naturaleza de los materiales que se van extrayendo.

“Casi en seguida (escribe en su comunicación) se realizan nuevos descubrimientos que confirman nuestras suposiciones; directamente debajo del suelo de una de las tumbas reales y en un montón de cenizas de madera quemada se encuentran numerosas tablillas de barro con inscripciones de tipo mucho más antiguo que aquellas que recubrían las tumbas. A juzgar por ellas podían pertenecer al siglo XXX antes de J.C. Eran, pues, seguramente, dos siglos más antiguas que las cámaras sepulcrales.”

Los obreros atraviesan un metro entero

de ladrillos de adobe, cenizas y pedazos de alfarería. Aparecen nuevas capas con restos de ánforas, vasos y jarrones. El investigador británico comprueba con extrañeza que la cerámica es de la misma calidad que las piezas halladas en las cámaras reales.

Cuando, al cabo de varios días, los obreros le gritan que han llegado al fondo, Woolley baja personalmente al interior del pozo para convencerse. En efecto, han terminado los restos de toda cultura. Del suelo, aún no removido, pueden observarse los últimos fragmentos de objetos domésticos. Aquí y allá se ven rastros de un incendio. Woolley examina cuidadosamente la naturaleza del terreno que se halla en el fondo del pozo y queda perplejo: es lodo…

"Y entonces, todo acabó de pronto" (escribió en sus notas). "No vimos más tiestos ni cenizas; solo barro limpio depositado por el agua".

Efectivamente, se hallaba ante una capa de arcilla completamente limpia que no presentaba la menor huella de utensilios ni de restos orgánicos.

El pozo en el cual comenzaba a aparecer la capa de lodo se hallaba varios metros por encima del nivel del río. Ello demostraba que no podían ser aluviones depositados por el Éufrates. ¿Qué significaba, entonces, aquella capa de barro? ¿Cómo se había producido? Ninguno de sus colaboradores acierta a dar una respuesta convincente. Así, pues, siguen excavando y profundizando el pozo. Inquieto, Woolley observa cómo, de nuevo, van subiendo las paladas y examina su contenido. Al llegar a los tres metros de profundidad, la capa de lodo termina en forma tan súbita como había empezado.

Woolley baja al pozo nuevamente, observa las paredes, efectúa algunas anotaciones, y llama a dos de sus ayudantes para preguntarles qué explicación pueden dar al hallazgo.

Los ayudantes no saben qué responderle, pero su esposa sí:
"Fue el Diluvio, por supuesto…".
El Diluvio: esta era la única explicación plausible ante la gigantesca capa de barro encontrado debajo de la colina de Ur.

Aquel mismo día expiden el telegrama con el que comienza esta nota.

En esos tres metros de lodo se aprecian restos de animales marinos. Woolley quiere precaverse y, a 300 metros de distancia del primer pozo, manda efectuar varios pozos más.

Nuevamente, de todas las excavaciones se obtiene lodo y nada más que lodo. Nuevamente, después de profundizar unos tres metros, termina abruptamente la capa de arcilla. Aparecen de manera idéntica cascotes, fragmentos de cerámica y herramientas de la Edad de Piedra.

Pero, ¿de dónde puede proceder el lodo en aquel sitio? Woolley trata de dar con una explicación: "no puede ser más que el lodo dejado por una inundación, originado por la acumulación de partículas en suspensión en las aguas del Éufrates de otras épocas."

Esta capa (calcula) debió de depositarse cuando el Éufrates tenía su delta mucho más al interior en el Golfo Pérsico (a unos 160 Km. de la desembocadura actual, dado que la tierra avanza allí cada año unos 25 metros dentro del mar). Cuando Ur alcanzó la primera época de su esplendor, el Éufrates debía estar tan cerca que, desde la cúspide de su santuario, se debía ver el golfo.

El fondo de la capa, conocida como «la capa del diluvio», descendía bajo los límites del nivel del mar. Esto llevó a Woolley a concluir que la ciudad de Ur fue, originalmente, una pequeña isla rodeada por un pantano que habría sido inundada por un gran diluvio. Por

el estudio de las capas formadas por los restos hallados, Woolley llega a la conclusión que semejante inundación aconteció unos cuatro mil años a. C.

El análisis microscópico demostró que la espesa capa de limo había sido depositada por las aguas en una inundación lo suficientemente extensa como para acabar con la primitiva civilización sumeria. Por tanto, (al menos para algunos eruditos), los orígenes del fenómeno mencionado en la Biblia resultaban evidentes: Se hallaban nada menos que en Ur, la ciudad materna de Abraham, un territorio en el que los diluvios consignados en la Epopeya de Gilgamesh y en el relato de Noé convergían en un mismo pozo.

De vuelta a la excavación, el peón árabe que se encontraba en el fondo del pozo le repite que ya no hallarían nada más, pero Woolley ordena que se siguiera cavando.

A partir de esos tres metros de arcilla, el trabajador comienza a extraer utensilios de sílex labrado y fragmentos de cerámica, hechos por una cultura de la alta Edad de Piedra, y por lo tanto, sin rastro alguno de metal. Tanto el aspecto como la técnica de la cerámica han cambiado por completo. Encima de la capa de lodo, las ánforas habían sido evidentemente realizadas al torno. Debajo de la capa, estas vasijas lo fueron a mano.

Pero el "descubrimiento" de un "Diluvio Universal" no fue tal: mediciones y cálculos realizados sobre el terreno con mayor precisión, conducen a Woolley a nuevos resultados y le inducen a sentar conclusiones muy distintas.

Y es que (para eliminar toda duda), Woolley hace abrir otro pozo en una colina natural, sobre la que había estado edificada una población, es decir, sobre un terreno situado a mayor altura que la capa de lodo.

Más o menos a la misma profundidad que los otros pozos, terminan los fragmentos de cerámica elaborados al torno. Inmediatamente debajo de dicha capa (y sin solución de continuidad), sale a la luz la cerámica fabricada a mano.

Tal como lo sospechó Wooley, el lodo no aparece por ningún lado.

Los depósitos de lodo se encontraron solamente en dos lugares, a saber, en Ur y en Nínive, ciudades muy distanciadas entre sí: Nínive está localizada sobre el Tigris, al norte de Iraq. Ur está ubicada en un canal que sale del río Éufrates, al sur de Iraq. Por lo tanto, estas dos ciudades se encuentran en lados opuestos del país y están asentadas sobre ríos diferentes, distando entre sí unos 650 Km.

Los depósitos de Ur sugerían la inundación entre el 3500 y el 4000 a.C. Una investigación minuciosa se practica en otros lugares de Mesopotamia meridional. Otros arqueólogos descubren un nuevo e importante punto de referencia en Kish (al nordeste de la antigua Babilonia y a unos 170 Km. de Ur), allí donde el Éufrates y el Tigris se acercan uno a otro. En dicha ciudad, las excavaciones muestran cuatro niveles diferentes de arcilla, los cuales se extienden a lo largo de un período de aproximadamente cuatro siglos. Las fechas se extienden desde el 3300 a. C. hacia el 2900 a. C. En el último nivel (de 30.5 cm.) el depósito de lodo se estimó que se había formado en los alrededores del 2800 a.C.

La misma fecha se estimó para unos estratos de barro encontrados en Uruk (situada a 50 Km. al norte de Ur) y en Shurupak (la ciudad natal de Ziusudra, el Noé sumerio, distante 80 Km. al norte de Ur).

En Uruk, el arqueólogo Julius Jordan encontró en sus excavaciones de 1929 un estrato estéril de 152 cm. de espesor.

A su vez, Shurupak es explorada por Eric Schmidt quien, en excavaciones efectuadas entre 1930 y 1931, encontró una capa aluvional de apenas 61 cm. de espesor, la cual fue datada como perteneciente a los comienzos del tercer milenio antes de Cristo.

Por su parte, en Nínive (ubicada a casi 700 Km. al norte de Ur), los excavadores encontraron, a una profundidad de 18 metros, nada menos que trece capas alternadas de barro y arena ribereña, datadas entre el 4000 y el 3000 a.C.

Fue así que, de las cuatro localidades que se relacionan con este período, una tenía depósitos de niveles múltiples que son el resultado de una inundación local, otra no tenía depósito alguno de inundación y dos tenían solamente un nivel de depósito.

Mediante catas sucesivas se llega a determinar poco a poco la extensión que alcanzaron las aguas. Después de incontables excavaciones y pruebas realizadas en distintos puntos del Éufrates y el Tigris, Woolley llega a la conclusión de que la catástrofe de un gran Diluvio ubicado al noroeste del golfo Pérsico, "cubrió una extensión de seiscientos treinta kilómetros de longitud por ciento sesenta kilómetros de anchura".

Para que nos demos una idea de las dimensiones del diluvio descubierto, se trató de una extensión de algo más de 100.000 km2, lo que abarcaría toda nuestra provincia de Catamarca.

Tal inundación atestigua que la desembocadura de los ríos Tigris y Éufrates (que antiguamente llegaban al mar por separado), estuvo afectada en tiempos antiguos por una enorme inundación de unos siete metros de altura (la cual dejó tres metros de sedimento) y, tratándose de una región llana como la palma de la mano, fue suficiente para que “muriera todo cuanto bajo el cielo tuviera hálito de vida”, tal como narra Gé: VI: 17.

"Un suceso local, diríamos hoy –comentó el arqueólogo Werner Keller--; pero semejante inundación para los habitantes del País de los Dos Ríos fue todo su mundo".

La mayoría de los estudiosos afirma que lo que Woolley encontró fueron los rastros de varias inundaciones locales, algo frecuente en Mesopotamia, donde las lluvias torrenciales y las crecidas de los dos grandes ríos y sus frecuentes cambios de curso causan tales estragos.

Efectivamente, Woolley no había descubierto las huellas del “Diluvio Universal”, pero sus exhaustivas investigaciones demostraron que el Diluvio consignado en Génesis efectivamente había sucedido, aunque se limitara al Golfo Pérsico.

Se consultaron (entre otras) las siguientes obras y páginas Web:

–HENNIG, R., “Grandes Enigmas del Universo”. Barcelona, 1976.
–http://ojoadventista-creacionismo.blogspot.com.ar/2012/03/el-diluvio-una-catastrofe-solamente.html
–http://www.historiayarqueologia.com/profiles/blogs/ur-sir-leonard-woolley-y-las-huellas-del-diluvio
–http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/biblia_tenia_razon_keller.htm#_Toc104606927
–https://lasteologias.wordpress.com/2009/07/04/la-epoca-de-los-patriarcas-de-abraham-a-jacob-iii/
–https://noahsfloodnoahsark.wordpress.com/category/chapter-03-the-date-of-the-great-flood/
–Posts about Leonard Woolley on The Story of Noah
–Posts about Leonard Woolley on The Story of Noah
Posts about Leonard Woolley written by Ada
–https://oldcivilizations.wordpress.com/2012/03/10/que-causo-aquel-diluvio-cuyas-furiosas-aguas-barrieron-la-tierra/ **R**

EL MONOPOLIO DE DIOS



Ruth Carlino

Diplomada en Educación Social y Licenciada en Pedagogía.

A veces me pregunto cuál es el fin último que pretendemos aquellos que buscamos a Dios. A menudo me doy cuenta de que el común de los mortales no está interesado precisamente en el acercamiento a ese Dios misterio que todo lo envuelve, sino más bien, la búsqueda se dirige obviamente a la satisfacción de nuestras necesidades tan individualistas como egoístas; donde el YO del "superego" toma fuerza para hacernos ver que somos lo más importante de cuanto conocemos; y es en esa superautoestima donde nos creemos superiores, donde nos crecemos e idealizamos de tal manera que pensamos que ese Dios al que buscamos es el único e irrevocable dios supremo; el que trabaja única y exclusivamente para cada uno de nosotros. A tenor de lo expuesto podemos dilucidar que existen tantos dioses como personas ya que convertimos a Dios en nuestro monopolio, para nuestro uso exclusivo, parte de nuestra propiedad privada, esa que tanto nos gusta salvaguardar.

En repetidas ocasiones usamos antropomorfismos para referirnos a nuestro Dios, de tal manera que hacemos que Él se haga a nuestra imagen y semejanza, lo cual nos ayuda enormemente al hacer de ese mismo Dios, nuestro propio placebo mental. Constantemente nos esforzamos en otorgarle tanto esos atributos humanos como los propios divinos, para refutar nuestra teoría científicamente, es decir, en la medida en que yo le doy los atributos divinos de "todopoderoso", me convenzo a mí mismo que todo lo puede obrar, pero necesariamente le reclamo que obre aquello que yo le pido, lo que es de mi interés, lo que yo ansío desesperadamente, porque a fin de cuentas es mi dios, mi monopolio.

De este modo es más fácil entender cómo diferentes dioses entran en conflicto, puesto que cada uno de ellos es el resultado de una proyección mental diferente; de nuestras propias artimañas para hacernos un dios marioneta al que poner unos hilos para que complazca nuestras necesidades.

Es también en este terreno donde aparece el "negocio de dios", cuando ya algunos ponen en marcha la inteligencia picaresca que pretende que ese dios suyo, que no nuestro, les reporte cuantos más beneficios mejor. Este es un negocio fácil a la par que rentable, porque se aprovecha de la ingenuidad de las personas, de la necesidad que cada uno tenemos de ese dios a nuestra medida, para articular toda una red de falsas creencias y falsas imágenes de Dios; y cuando entramos en el mundo de las emociones y de los sentimientos, la sugestión se hace aliada de las falsas voces proféticas que pretenden abanderarse en el campo de lo espiritual, de su propio monopolio.

La crítica y la razón, los procesos de reflexión profunda, las preguntas, parece ser que cansan demasiado, que son un esfuerzo que la mayoría no está dispuesto a hacer, a la vez que tampoco obtienen la satisfacción infantil que nos embarga cuando invocamos al dios de nuestro monopolio; ese dios que todo lo puede y que trabaja día y noche para complacernos. ***R***

Sexo, virginidad y matrimonio: una destrucción teológica (#1)

locademiadeteologia.org

No sabemos lo que realmente pasaba
en las camas del mundo antiguo,
de la Biblia y su entorno.
(Oliver Dyma)



Juan Esteban Londoño

Filósofo, Teólogo, Escritor.
ayintayta@gmail.com

El mundo protestante latinoamericano ha sostenido que el modelo de noviazgo y matrimonio de los tiempos de la Biblia es aplicable hoy en día. Esto va acompañado de la bella promesa del "felices para siempre" que aparece al final de las películas de Disney.

Esta visión de la pareja ideal ayuda a generar vínculos fuertes y le apuesta a relaciones estables y duraderas, que es con lo que la mayoría soñamos.

Sin embargo, con este mismo ideal se llega a oprimir a muchas personas, quienes sienten que no serán felices si no se casan, que no pueden lograr una vida plena si no alcanzan matrimonio, o que su vida fracasa porque se divorcian.

¿Pero es aplicable el concepto del matrimonio bíblico a nuestro tiempo? ¿Podemos sostener relaciones como la que sostuvo Abraham con Sara (y Agar), o David con alguna de sus esposas?

¿Las relaciones sexuales sólo son posibles dentro del matrimonio? ¿Ocurrió en todos los casos, dentro del mundo bíblico, que las personas llegaran vírgenes a la boda, y esto les garantizara la plenitud?

¿Es absolutamente imposible que una persona pueda divorciarse, si su vida de pareja comienza a destruir su integridad personal o la de sus hijos?

En esta serie de textos cortos, exploraremos algunos casos bíblicos, tanto narrativos como poéticos, y también legales, para comprender el fenómeno del matrimonio en el Antiguo y el Nuevo Testamento, y para destruir el ideal de matrimonio "Disney" que nos han tratado de vender en muchas iglesias.

Sexo: placer, no legalidad

En las Escrituras judeo-cristianas, es evidente que la sexualidad fue creada para el placer. Pero el matrimonio era algo diferente: un constructo para garantizar la reproducción y preservación de los clanes.

El libro del Génesis muestra a Adán y a Eva en el huerto del Edén, disfrutando del delirio de su sexualidad paradisíaca: "Estaban ambos desnudos y no se avergonzaban" (Gen 2,25). Erotismo originario, experiencia de descubrimiento de sí y del otro, exploración espiritual que nace de la sexualidad. Todo esto, sin que haya una ceremonia formal, ya está ben-



decido por Dios.
En este mismo libro se cuenta la historia de la boda de Isaac y Rebeca (Gen 24). La narración no habla de un matrimonio legal, con un sacerdote, ni mucho menos ante un escriba. Rebeca recibe la bendición de su familia, viaja a conocer al novio; y lo primero que hace, al verlo, es entrar a la tienda del patriarca y "amarse" con él (Gen 24,67), con la connotación sexual que expresa el verbo hebreo '*aheb*'.

Otro caso, aún más atrevido, es el de Rut, quien tiene relaciones sexuales con Booz antes de contraer matrimonio legal. La mujer, junto a Nohemí, desarrolla una estrategia para seducir al hombre: después de la jornada de trabajo, cuando él ha comido y bebido, ella se mete a su cama y el amor acontece:

> *A la medianoche se estremeció aquel hombre, se dio vuelta, y descubrió que una mujer estaba acostada a sus pies. Entonces dijo: -¿Quién eres? Ella respondió: -Soy Rut, tu sierva; extiende el borde de tu capa sobre tu sierva, por cuanto eres pariente cercano. Dijo Booz: -El Señor te bendiga, hija mía; tu segunda bondad ha sido mayor que la primera, pues no has ido en busca de algún joven, pobre o rico. Ahora, pues, no temas, hija mía; haré contigo como tú digas, pues toda la gente de mi pueblo sabe que eres mujer virtuosa (Ruth 3,8-12).*

La palabra "acostarse a los pies" es un eufemismo para decir: "acostarse bajo sus cobijas" o "metérsele a la cama". El vocablo hebreo shkb implica "disponerse para la cópula". La expresión "se estremeció" (harar), que es la reacción de Booz, también indica un movimiento de placer, como respuesta corporal ante las acciones de Rut. Además de esto, y tal vez lo más llamativo, es que Booz evoca a Dios y bendice a Rut por lo que ella le está haciendo bajo las cobijas -aún no han contraído matrimonio-, y la llama "mujer virtuosa".

El Cantar de los cantares es un libro poético erótico, que expresa el valor del encuentro carnal de una pareja, sin importarle si ya están desposados por lo civil o por la iglesia, conceptos que no existían en la antigüedad.

La expresión "esposa mía", también puede traducirse como "novia mía". El texto sugiere que ella vive en casa de su madre, y se escapa en las noches para encontrarse con su amado (Cnt 3,1-4). Puede ser que sean apenas novios, puede ser que estén comprometidos; o que ya estén casados. No lo sabemos a ciencia cierta.

Ya la versión griega de la *Septuaginta* trata de suavizar los fuertes contenidos eróticos, el vaivén de movimientos de este libro, haciendo traducciones incorrectas. ¡Ni qué decir de las interpretaciones monásticas posteriores, que dicen que Cantares solamente es una metáfora del amor de Cristo y de la Iglesia! Nada más desacertado. Incluso entre los exégetas católicos actuales, como Víctor Morla, es sabido que el Cantar es un libro de poemas amatorios, y que de allí se desprende una teología de la carne. También biblistas protestantes, como Elsa Tamez, lo interpretan a modo de una lúdica de pasión y gozo, en resistencia al control de los cuerpos que tratan de imponer las instituciones.

La terminología de Cantares es sensual. Alude con frecuencia y de forma siempre positiva al cuerpo: el rostro (7,5.9), los ojos (1,15; 4,1), los brazos (8,3), la boca (1,2), los labios (5,13), el paladar (2,3;



7,9), la lengua (4,11), el cuello (4,4), la figura (5,15), los muslos (7,2), las nalgas (7,1), el vientre (7,2), los senos (7,7), la vagina (*sorer*- que mal se traduce por ombligo, 7,2; o también "las entrañas, que es la misma vagina 5,4,14).

El encuentro de los cuerpos es una fiesta. El amor va unido al deseo y la alegría. Los sentidos juegan un papel preponderante. Las metáforas poéticas desbordan sensualismo. Los senos son viñas (1,13). Si el amado es un manzano, ella prueba de su "fruto" (2,3). La amada es un huerto; sus brotes, sus pechos; el pozo de aguas vivas que fluyen se ubica en un pequeño monte al sur de su geografía (4,12-15). La invitación a despertar alude la excitación, cuando él quiera, cuando ella quiera, no cuando se los impongan (8,5).

La Biblia presenta la sexualidad humana como un poder grande y atrayente, creada por Dios para el placer. El matrimonio legal es de otra naturaleza, no pensado para el goce, sino para la regulación de la natalidad y la distribución del trabajo.

Matrimonio: un contrato

En el mundo bíblico, el matrimonio no era visto como el resultado del enamoramiento, sino como un contrato entre familias (Deut 7,3; 2 Sam 18,19).

Por supuesto, hubo personas afortunadas para quienes coincidieron el amor y el contrato, como es el caso de la princesa Mical, quien estaba enamorada de David, a pesar de que este había sido prometido a su hermana Merab (1 Sam 18,17.26). Pero se habló con el rey Saúl, su padre, y se pudieron hacer los arreglos para casar a los enamorados.

[El matrimonio no fue tan feliz. Luego de que David tuviera problemas con su suegro, Mical fue entregada, cual producto vacuno, a otro hombre llamado Palti, (1 Sam 25,42). Después, cuando David ya era rey, pidió la restitución de su primera mujer y le fue concedida (2 Sam 3,13]). Pero esta misma Mical menospreció a David por haber bailado ante el arca de Yahvé, y recibió el castigo de no tener más hijos (2 Sam 6,23). David se casó además con otras mujeres, y con otras también adulteró].

La convención del matrimonio social estaba regida por disposiciones jurídicas, cuyo comienzo era la boda y su final, el divorcio.

Según los especialistas (Dyma, 2010), tanto en Israel como en Mesopotamia, el matrimonio era un asunto puramente civil y no era celebrado en acto religioso. Se han encontrado registros de contratos antiguos que dicen de la forma menos romántica posible: "tú serás mi mujer", y punto.

Un caso específico que describe la manera en que se llevaba a cabo un matrimonio por contrato entre dos hombres –es decir, el padre y el novio, o los dos padres de los novios, pues la mujer no decidía– aparece en el libro de Tobías 7,9-12, recopilado en la *Septuaginta*:

Cuando se lavaron y bañaron, se pusieron a la mesa. Tobías dijo a Rafael:

–Amigo Azarías, dile a Ragüel que me dé a mi pariente Sara.

Ragüel lo oyó, y dijo al muchacho:
–Tú come y bebe y disfruta a gusto esta noche. Porque, amigo, sólo tú tienes derecho a casarte con mi hija, Sara, y yo tampoco puedo dársela a otro, porque tú

eres el pariente más cercano. Pero, hijo, te voy a hablar con toda franqueza. Ya se la he dado en matrimonio a siete de mi familia, y todos murieron la noche en que iban a acercarse a ella. Pero bueno, hijo, tú come y bebe, que el Señor cuidará de ustedes.

Tobías replicó:

–No comeré ni beberé hasta que no hayas tomado una decisión sobre este asunto.

Ragüel le dijo:

–Lo haré. Y te la daré como prescribe la Ley de Moisés. Dios mismo manda que te la entregue, y yo te la confío. A partir de hoy, para siempre, son marido y mujer. Es tuya desde hoy para siempre. ¡El Señor del cielo los ayude esta noche, hijo, y les dé su gracia y su paz!

Llamó a su hija, Sara. Cuando se presentó, Ragüel le tomó la mano y se la entregó a Tobías, con estas palabras:

–Recíbela conforme al derecho y a lo prescrito en la Ley de Moisés, que manda dártela por esposa. Tómala y llévala sana y salva a la casa de tu padre. Que el Dios del cielo les dé paz y bienestar.

Luego llamó a la madre, mandó traer papel y escribió el acta del matrimonio: Que se la entregaba como esposa conforme a lo prescrito en la Ley de Moisés. Después empezaron a cenar.

Como afirma Roland de Vaux (1976), el matrimonio del Antiguo Testamento era una institución patriarcal: el marido era el jefe de la familia, y la unidad familiar es descrita como "Casa paterna" (en hebreo, *Bet –Ab*).

La mujer dejaba de ser parte de la familia de su padre para constituir la de su marido. Por esto tenía que dar hijos al varón y al clan, y en esto se fundaba la ley del levirato: si un hombre moría, y no dejaba hijos, su hermano tenía que engendrar con la esposa del difunto (Deut 25,5-10). Ella no podía tener otros maridos o amantes; mientras que los hombres sí podían tener más esposas o concubinas, como sucedió en el caso de Abraham, Jacob y David –al único que se condena por esto es a Salomón, pero no porque tenga muchas mujeres, sino porque entre ellas tiene mujeres paganas, que lo incitan a adorar a otros dioses (1 Re 11,3-4)–.

Por esto es que el noveno mandamiento invitaba a "no codiciar" a la mujer del prójimo, del mismo modo en que llamaba a no codiciar su buey, su asno, o su esclavo (Ex 20,17). Aquí no mediaba una ley de pureza sexual, sino el respeto a la propiedad privada. La mujer era vista como una mercancía, junto al ganado, por ejemplo.

El texto de Jueces 19,21-22 enseña una forma particular de conseguir esposa, en tiempos de escasez:

Vengan a esconderse entre las viñas, y estén atentos: cuando salgan las muchachas de Siló a bailar en grupos, salgan también ustedes de las viñas, y róbese cada uno una mujer, y váyanse a su tierra. Si luego vienen sus padres o hermanos a protestar contra ustedes, les diremos: Tengan compasión de ellos, que no las han raptado como esclavas de guerra ni ustedes se las han dado; porque en ese caso serían culpables.

Los hijos y las hijas eran también considerados fortuna del padre. Por esto se prohibía toda forma de planificación familiar y toda forma de aborto (estos conceptos no existían, aunque sí había prácticas para evitar los hijos, mediante el uso de plantas o de medios animales).

Bien conocido es el caso de Onán, a quien la narrativa castiga por eyacular en la tierra, es decir, no preñar a la mujer de su hermano difunto, para darle hijos al clan (Gen 38,9).

(Este texto no se refiere a la masturbación, pues aquí hay un encuentro sexual

de pareja, pero el hombre decide, al final, dejar su semilla afuera).

Entre más prole se tuviera, más se garantizaba la sobrevivencia, pues los hijos eran la fuerza de trabajo entre campesinos y ganaderos. Incluso se podía adoptar para compensar su falta en los matrimonios estériles, y así dar a los padres una ayuda en el trabajo y un sostén en la ancianidad (De Vaux, 1976).

El Nuevo Testamento no cambia esta visión del matrimonio por contrato, aunque suaviza la dureza de la relación, gracias al efecto que tienen las acciones y enseñanzas de Jesús en la memoria de la comunidad cristiana:

Así tienen los maridos que amar a sus mujeres, como a su cuerpo. Quien ama a su mujer se ama a sí mismo; nadie aborrece a su propio cuerpo, más bien lo alimenta y cuida (Ef 5,28).

Sin embargo, en algunos textos permanece la perspectiva de sumisión y silenciamiento, donde las mujeres siguen pareciendo seres de segunda categoría:

La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción (1 Ti 2,11).

que las mujeres callen en las congregaciones, porque no les es permitido hablar, sino que deben estar sujetas, como también la Ley lo dice (1 Cor 14:34).

Aunque Jesús de Nazaret vino a liberar del yugo a los marginados, y por esto murió a manos del imperio, no siempre las iglesias del Nuevo Testamento siguieron su camino, sino que se fueron acomodando tanto a las leyes judías como al sistema patriarcal de dominio de la casa romana (G. Theissen).

Poco a poco, los cristianos del primer siglo trataron de suavizar el mensaje rebelde de Jesús para que fuera aceptado por las élites romanas (G. Puente Ojea).

Así que, si queremos ser cristianos, siguiendo el camino del maestro, ¿es suficiente con que nos acerquemos a los consejos neotestamentarios que buscan la aceptación del imperio?

¿Sostenemos la continuidad con el modelo de matrimonio del Antiguo Testamento? ¿Son aplicables a nuestra realidad los matrimonios por contrato? ¿Tal vez la estrategia del rapto de mujeres, como en el libro de Jueces?

¿Cuánto podríamos pagar por una mujer? ¿Mil prepucios de los filisteos, como lo hizo David por Mical? ¿Cuánto le pediríamos a un hombre que quiere entregarnos su hija en matrimonio para nuestro hijo? ¿Camellos, esclavos, asnos?

¿Pondríamos en práctica la ley del levirato, en el caso de que un esposo muera, dejando que su hermano fecunde a la viuda?

¿Caeríamos muertos si planificamos mediante el coitus interruptus? ¿Nos mataría alguna divinidad si usamos productos de origen vegetal o animal para evitar los hijos?

¿Qué podría hacer una mujer si está enamorada de un hombre, pero prometida a otro, en el caso de que no fuera una princesa? ¿Existía la libertad de elección, de seguir al corazón, en estas culturas primitivas?

Sin duda alguna, habrá principios eternos y revelatorios en la Escritura que nos orienten para sostener relaciones de pareja sanas y satisfactorias. Todos, o la gran mayoría, buscamos encuentros que iluminen nuestro camino, seres que nos acompañen con su alma y su erotismo, preferiblemente para siempre. Mejor aún, si se pueden garantizar condiciones de seguridad para una convivencia cuidadosa.

¿Pero es el modelo de matrimonio por contrato el que nos puede orientar a una vida plena de pareja? *(Continuará)* **R**

EL EVANGELIO COMO NOTICIA BUENA

https://www.facebook.com/juanramon.junqueras?fref=nf

Me apasiona el periodismo, y me apasiona la teología. En este orden. En el pasado tuve la oportunidad de ejercer estas dos disciplinas por separado. Después descubrí que lo más apasionante es ejecercerlas entretejidas la una con la otra.

La primera busca comunicar HECHOS relevantes de una forma honesta, comprensible y veraz. No pretende ser objetiva, porque el periodista es un ser subjetivo, pero se esfuerza en mantenerse imparcial, reunir los datos de que dispone, situarlos en su contexto, y elaborar –que no crear– la noticia de manera que pueda ser aprehensible para quien la recibe. Debemos mucho más de lo que nos parece a los periodistas que trabajan así. Nos permiten hacernos una idea del mundo donde vivimos, y decidir qué merece la pena continuar como está, y qué debe ser transformado. Nos ayudan a priorizar los problemas sociales en cada tiempo y circunstancia, pues conseguimos estar informados de los hechos para poder formarnos una opinión.

La segunda busca comunicar IDEAS sobre el Dios de los creyentes. Intenta hacerlo valiéndose de los instrumentos que le proporcionan las ciencias, pero no es una disciplina científica. Parte de un presupuesto indemostrable –la existencia de Dios–, y este solo hecho debería ya imponer al teólogo –o a la teóloga– una enorme humildad a la hora de proponer sus planteamientos. Al no manejar hechos contrastables sino ideas, la extraordinaria carga subjetiva de la teología es incontrovertible. En cierto sentido, la teología es la plasmación lo más honesta posible de una ideación, y solo eso. No maneja hechos –y debe ser consciente de ello– sino intuiciones humanas. Por no ser falsables, no son imponibles. Son comunicables, efectivamente, pero como mera aproximación intuitiva, pues el mensaje en cuestión –Dios, su existencia, y su forma de ser– proviene de fuentes que, al contrario de en el periodismo, no pueden ser verificadas.

Lo apasionante de unir estas dos disciplinas es trabajar en la teología "como si fuera un producto periodístico". Es cierto que no puede manejar hechos, como hace el periodismo, pero puede hacerlo con las ideas. Así pues, se trata de interpelar y preguntar a las fuentes –las Escrituras–, contrastar las diversas versiones de una misma idea –Antiguo y Nuevo Testamentos, distintas epístolas, diferentes estratos sociales, contradicciones evidentes y su explicación–, contextualizar la información que se deriva de la interpelación y del contraste, darle una forma aprehensible por el receptor, y comunicar el mensaje de una manera honesta y veraz para que quien lo reciba pueda forjarse su propia opinión. No se trata pues de imponer una verdad –pues no es un hecho sino una idea– sino de transmitir el resultado de una investigación fruto de una intuición creyente.

Producida así, la teología no pretende demostrar pero sí mostrar. Y gana credibilidad cuando no oculta el proceso. Una teología que impone el resultado sin exponer el itinerario pierde cualquier atisbo de veracidad, y promueve una actitud más propia de espectadores consumidores que de creyentes a los que se toma en serio. El producto no es nada sin el proceso, así como la noticia no es nada sin sus fuentes, sin la contextualización, sin el contraste, y sin la comunicacion aprehensible. ***R***



Juan Ramón Junqueras

Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

ÉFESO: ORTODOXIA E INTOLERANCIA

PROTESTANTE DIGITAL



Juan Stam

Nacido en Paterson (Nueva Jersey, 1928), en una familia de origen holandesa. Stam cursó sus estudios universitarios en la Universidad de Wheaton, Illinois (Bachillerato en historia 1950; Maestría en Nuevo Testamento 1955). Vive en Costa Rica.

Su "odio" hubiera sido sano si fuera como la sombra de un amor mayor; pero con el "desamor" en que habían caído, ni su celo contra el error podría ser sano.

La carta a los efesios presenta una extraña correlación entre amor (2.4) y odio (2.6), que nos plantea el problema de la intolerancia.

La ejemplar ortodoxia formal de los cristianos de Éfeso incluía un odio a "las obras de los nicolaítas, las cuales yo también odio" (2.6). La tensión entre amor y odio se destaca por el paralelismo con que se formulan: 2.4 Pero tengo contra ti, que has dejado tu primer amor; 2.6 Pero tienes esto, que odias...y yo también odio.

Lejos de condenar el celo doctrinal de ellos, Cristo lo reconoce como cierta virtud ("tienes esto a tu favor") y hasta lo hace suyo ("las cuales yo también odio"). Pero a los efesios, en su afán por la pureza teológica, se les había escapado lo más importante: el amor hacia Cristo y el prójimo (inclusive el pecador y el hereje).

Su "odio" hubiera sido sano si fuera como la sombra de un amor mayor; pero con el "desamor" en que habían caído, ni su celo contra el error podría ser sano.

En siglos pasados la fe se definía como "pensar con Dios" (o con la iglesia). Aquí se nos habla de algo parecido: de "odiar con Cristo" lo que él también odia.

Caben aquí tres observaciones:

a) Para ser fiel cristiano, efectivamente hay que saber odiar. Dios "ha amado la justicia y aborrecido la maldad" (Sal 45.7; Pr 8.13). "Los que amáis a Jehová, aborreced el mal" (Sal 97.10). "Aborreced lo malo, seguid lo bueno" (Rom 12.9).

b) Para odiar bien, hay que "odiar con Dios": odiar lo que Dios odia, como lo odia y por las mismas razones del odio divino. Al mirar atrás a las recientes décadas (1970-90) y mirar adelante hacia el siglo XXI, cabe preguntarnos: ¿Cuáles cosas odia Dios en este panorama? ¿Por qué las odia? ¿Cómo podemos también odiarlas en Cristo, con Cristo y como Cristo?

c) Sólo podemos "odiar con Dios" cuando, aún más, "amamos con Dios". Cuando el odio, aun el más santo, crece pero el amor va descreciendo, no podemos ni odiar bien ni amar bien.

Esto es un mensaje especialmente pertinente para la iglesia evangélica de América Latina, que desde que nació se

ha alimentado de polémicas muy amargas.

Durante la mayor parte de su historia ha sido una "iglesia anti": anti-católica, anti-mundo, anti-ecuménica, anti-comunista, y anti-intelectual. A veces (quizá las más de las veces), en el torrente de sus pasiones polemizantes y creyendo que está "odiando con Cristo", no se da cuenta que ha perdido su primer amor.

Ha dejado de "amar con Cristo" y está viviendo de sus propios antagonismos "anti-todo". Sería parecido a lo que pasó con los efesios al dejar que sus muchos odios habían sofocado el gran amor con que habían comenzado.

G. Campbell Morgan hace un comentario sobre esta frase que todos los evangélicos haríamos bien en meditar:

> *Cuando oigo a personas denunciar en lenguaje amargo lo que consideran falsa doctrina, me preocupo más por los acusadores que por los acusados. Hay una ira contra la impureza que es ella misma impura. Hay un celo por la ortodoxia que es ella misma no-ortodoxa...Si han perdido su primer amor, harán más daño que bien con su defensa de la fe. Detrás de todo "contender por la fe" tiene que estar la ternura del primer amor; detrás de todo celo por la verdad tiene que estar la apertura generosa del primer amor.*[1]

El evangelio es un mensaje fundamentalmente afirmativo; ¿cómo podría un evangelio negativo ser buenas nuevas? Jesucristo es el Sí y el Amén de Dios (2Co 1.19-20), pero a veces hemos perdido las grandes afirmaciones de la fe y nuestro "evangelio" ha sido reducido a un "no" y una "anatema".

Precisamente cuando nuestras convicciones afirmativas son suficientemente firmes y profundas, sabremos decir el "no" sin dejar de ser "la gente del Sí de Dios" y sin volvernos en tristes figuras amargas y antipáticas. Amando con Dios, sabremos aborrecer con él las obras falsas e injustas.

Es muy importante precisar qué era lo que odiaban los efesios y odiaba también Cristo. No se trataba meramente de aborrecer una serie de conceptos supuestamente errados sino de odiar "las obras de los nicolaítas" (2.6,15). Como veremos más adelante, esa doctrina consistía en la asimilación conformista a la cultura pagana y al imperio romano: comer carne sacrificada, fornicar (con tal idolatría), y terminar rindiendo culto al Emperador.

Cuando la iglesia debía ser una contracultura de resistencia hasta la muerte, terminó siendo la religión oficial de la cultura estatal e imperialista. Eso era también lo que Balaam y Jezabel habían enseñado a Israel en tiempos antiguos: la lenta y a veces inconsciente "baalización del Yahvismo". La iglesia hoy debe examinarse. Es posible que se haya llenado de odios que no son los de Cristo, y no haya sabido lo que Cristo sí odia (2.6): el acomodamiento fácil y cobarde a una sociedad piadosamente pagana.

El resultado de vivir desde sus "odios" (aún los que en sí tengan cierta justificación), y no desde el amor, es el desconectarse de su realidad, de su contexto. Se termina odiando ideas abstractas, sin amar a las personas concretas en sus situaciones reales.

A la luz de eso, es lógico que el castigo para Éfeso sea el fracaso de su misión ante el mundo: "Quitaré tu candelero de su lugar". La iglesia que deja de amar a los de su lugar, termina siendo una iglesia sin lugar. Por no vivir desde el amor, pierde toda la razón de su existencia como comunidad de fe y fracasa en su misión histórica. Mejor pues que su candelabro sea quitado, como se bota un bombillo quemado (Barclay 1957:26). *R*

[1] G. Campbell Morgan, *A First Century Message to Twentieth Century Christians* (London: Revell, 1902), pp. 46-47; traducción levemente adapatada del original inglés.

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de *El Cantar de los Cantares*



COMENTARIO A CANTAR DE LOS CANTARES CAPITULO 15



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

En este capítulo trataremos **las figuras del amor** que se explicitan en este libro de Cantar de los Cantares. Pero antes de abordar esta tarea, quisiera tener alguna reflexión sobre dos de los intérpretes más ilustres de este tesoro de la literatura universal: **Orígenes** y **Fray Luis de León**. La exégesis y la hermenéutica de Orígenes adolece de un defecto: él, para su interpretación, siguió la traducción griega (*Septuaginta*-LXX) y no el texto del original hebreo. La traducción de la *Septuaginta* es muy válida en algunos aspectos, pero en realidad, es más una interpretación que una traducción literal al griego del texto hebraico más antiguo. Orígenes tenía integrada la filosofía platónica en su acervo cultural, y esta realidad distorsionaba la posibilidad de realizar una exégesis y una hermenéutica más acorde con el texto hebreo original.

Por el contrario, **Fray Luis de León** si bebió de las fuentes del hebreo más original (TM -texto masorético) que tenía a su alcance; una recopilación de los textos originales realizada a mediados del siglo I. Esto le permitió hacer una exégesis extraordinaria y una interpretación muy aceptable teniendo en cuenta los conocimientos psicológicos, científicos y teológicos de la época. En su análisis exegético-hermenéutico, **Fray Luis** no solo contradecía en algunas partes a la *Septuaginta* sino también a la misma *Vulgata* (traducción del hebreo y griego al latín), que era obra de San Gerónimo, uno de los llamados Padres de la Iglesia y punto de referencia fundamental del Catolocismo Romano.

En otra parte de este comentario hablamos de la estrecha vinculación entre místicos y el Cantar de los Cantares. Cuando hablamos de misticismo nos estamos refiriendo a las realidades profundas e insondables de la “Suprema Deidad”. Pero no estamos despreciando la dimensión inmanente y trascendente de la materia. Yo concibo la finalidad de la “Historia de la Salvación” como la *pneumatizació*n o espiritualización de la materia. Lo *soteriológico* de la Salvación incide y se centra en la materia: **el Verbo se hace carne**. Dicho en términos teológicos muy fuertes: **Dios se materializa, para que la materia pueda divinizarse**. Se nos enseña en Romanos (8:19-23) que toda la creación cósmica

y material deses- tructurada por la entrada del pecado gime y espera una liberación glo- riosa. Y esa liberación no se da cuando los creyentes creen y reciben el Espíritu Santo, sino que se dará cuando ese "Espíritu" que vive dentro de la Iglesia y de los creyentes (dentro de nuestros cuerpos) transcienda la materia: cuando los cuerpos dejen de estar gobernados por lo psíquico y pasen a ser gobernados por el Espíritu (1a Cor. 15: 44) Cuando toda la materia sea *pneumatizada*, la Creación lanzará un grito de libertad que se oirá en todo el Universo. Esta realidad salvífica coincidirá con la Resurrección de los hijos de Dios y la *pneumatización* cósmica. Por consi- guiente, aquí no hablamos del misticismo que infravalora la materia, sino del poder de Dios que se manifiesta como Espíritu y *pneumatiza* toda la realidad existente para proyectarla a devenirse –metafísicamente– en el mismo corazón de Dios (1a Cor. 15:27-28). La Redención es hoľistica desde el punto de vista antropológico y cósmico.

Las figuras del amor en el Cantar de los Cantares

En el libro de Cantares encontramos diversas figuras, semejanzas o simbolismos del amor. Antes de entrar en el estudio de alguna de ellas, debemos de tener en cuenta que este libro fue escrito en hebreo. Cuando en él nos encontramos con el término amor, nunca debemos traducirlo por *eros* o *fileo* (amor humano) La traducción correcta sería por *agapao*, verbo que siempre se utiliza para expresar el amor de Dios.

El vino

La primera figura que encontramos como expresión del amor es el vino:

"¡Oh, si el me besara con besos de su boca! Porque mejores son tus amores que el vino". Esta misma expresión la encontramos, más adelante, en boca del esposo: *"¡Cuán hermosos son tus amores! Hermana mía, esposa mía, cuán mejores que el vino, tus amores"*. El esposo habla a través de las deliberaciones oníricas de la esposa, que sueña con un amor sublimado que trasciende lo estrictamente erótico y lo fraternal. Se afirman que son el uno para el otro ("el enfrente"), mediatizados por el amor que se realiza mediante la comunicación y el diálogo. Pero esforzándonos en realizar una exégesis más profunda, **Fray Luis de León** traduce el correspondiente vocablo hebreo por "amores" y también por "caricias". En el verso 2 del capítulo I de Cantares está muy claro que la esposa expresa un deseo vehemente por fundirse en un encuentro con su amado, que enajena los sentidos y llena el alma de una sensación de felicidad intraducible en términos humanos. La pasión estremece todo su ser fundiéndose en una unión hipostática inigualable. En este contexto el vino aparece como una figura del amor más puro y auténtico. Pero preguntémonos: ¿qué simboliza el vino? La Biblia y la experiencia empírica nos enseña que simboliza, entre otras realidades, alegría. La Biblia y la Ciencia nos describen el efecto que hace el alcohol al actuar sobre el cerebro y euforizar el estado anímico de una persona, pero también nos advierte que esa alegría puede convertirse en un pozo profundo de tristeza. En el Salmo 104:15, leemos: "Y el vino que alegra (que produce alegría) el corazón del hombre".

Aquí no se habla del corazón "de carne", sino de la esfera de la intimidad de una persona. El vino aparece como una sustancia estimulante de la alegría; y éste es el sentido que tiene en Cantares 1:2. Quizás esa elaboración onírica en que se encuentra la esposa sea compatible con una sensación de desmayo. Así lo entiende Fray Luis de León cuando describe a la sulamita "como si estuviese desmayada". Esta época de la historia salomónica corresponde a un periodo de tiempo en que el vino era considerado, en determinados casos, como ele-

mento terapéutico. Existen otras partes de la Biblia en las que el vino es considerado como un símbolo de la vida, aunque es más bien la vid de la que éste procede la que simboliza esta realidad. En la mitología universal el vino es un símbolo de Dios. En la mitología griega representa al dios Dioniso y en la romana al dios Baco. Al igual que la pasión sexual desenfrenada puede desestructurar el equilibrio psicosomático y psicoemocional de una persona, el vino puede sedar (narcotizar, adormecer) la corteza cerebral y permitir una desinhibición de todo un conjunto de tendencias instintivas reprimidas (especialmente contenidos de naturaleza psicosexual) a nivel inconsciente. Al liberarse de la supervisión córtico-cerebral, las estructuras y zonas del cerebro límbico o cerebro emocional (ubicadas en la zona hipotalámica del cerebro medio), liberan una serie de los contenidos que permanecen reprimidos por el super-yo o conciencia ético- moral. Sin embargo, también en las propias Escrituras las bebidas alcohólicas son un símbolo del pecado y la locura (Proverbios 20:1): *"El vino es escarnecedor, la sidra alborotadora, y cualquiera que por ellos yerra no es sabio"*. La exégesis de este texto nos permite realizar una hermenéutica adecuada del mismo. El término "vino" corresponde al vocablo hebreo *yayin* y tiene la clara referencia a una bebida alcohólica. El nominativo "sidra" corresponde al término hebreo sekar; término que expresa una bebida de muy alta graduación, literalmente se traduciría por bebida fuerte. Por otro lado, el significado literal de "escarnecedor" debería ser traducido por la expresión "sin freno". Y finalmente, el término hebreo que viene traducido en Reina Valera del 60 por "alborotadora" tiene un significado, inequívoco, de "violencia". Se trata de la misma palabra que encontramos en Proverbios 9:13: *"La mujer insensata es alborotadora".* En el hebreo, el término alborotadora hace referencia a "doña locura".

En cuanto a los efectos farmacológicos y farmacocinéticos del alcohol, se pueden resumir aclarando que el alcohol (entiéndase vino, sidra, etc.) adormece la dimensión consciente de la psique humana al sedar la corteza cerebral, que deja o disminuye su control sobre las estructuras cerebrales subcorticales. Como consecuencia de esta realidad, todo el material inconsciente reprimido en los estratos más profundos de la esfera de la intimidad, queda en libertad para ascender a la esfera yoica (conciencia como conocimiento de un instinto o complejo reprimido) y asentarse en la misma, orientando, en este estado de alienación, la conducta de la persona. En este sentido, el vino quita el freno.

En Oseas 4:11, leemos: *"Fornicación, vino, y mosto* (lit-hebreo: licor, según la mejor traducción de L. A. Sockel) *quitan el juicio"*. Por consiguiente nos encontramos con simbolismos del vino positivos y negativos. Retomando los pasajes de Cantares, se nos presenta una mujer desmayada a la que se le ofrece vino –como estimulante– para reanimarla. Si bien es cierto que el vino puede, en un primer momento, tener un efecto estimulante, hay que tomar en consideración que esta bebida es siempre un sedante del Sistema Nervioso Central, un depresor de la consciencia. La esposa de Cantares, desmayada, puede recibir vino para su reanimación. Es entonces cuando asciende, desde el estrato más profundo de la esfera de su intimidad, el pensamiento onírico (inconsciente) que revela el remedio que sacie sus deseos más profundos y sublimes: el amor del esposo que la conduce a vivencias "cuasi inefables" que inundan todo su ser y que la lleva a experimentar una experiencia hedonística que trasciende los órganos de los sentidos. El aliento del amado eleva el ser a la experiencia mística que envuelta en el abrazo trascendente, afirma: *"Porque mejores son tus amores que el vino"*. **R**

Sebastian Castelio, un humanista cristiano olvidado

De vez en cuando es bueno recordar a aquellos que nos precedieron en la fe. Personas que aportaron algo para la generación propia y para las venideras. Nosotros no inventamos el cristianismo. Tiene ya 20 siglos. A lo largo de los mismos se han dado diferentes expresiones sobre la fe en Cristo. Cada una de esas expresiones llevaba las características del tiempo en que vivían. Cuando leemos la historia de esa fe y sus protagonistas, buscamos algo que pueda indentificarse con nuestro propio tiempo. Porque hay verdades que trascienden la época en la que se dijeron. Especialmente cuando esas ideas surgen de la meditación del **evangelio.** Para los Protestantes una de esas épocas más importantes fue el siglo XVI cuando surgieron **Las Reformas** del cristianismo. Muchos de aquellos protagonistas son más sobradamente conocidos, como Lutero o Calvino. Pero hubieron otros que aportaron una visión profunda de la fe y que hoy suelen estar olvidados. Hay uno de esos personajes, que personalmente ha inspirado mi vida. Un hombre con un amor inquebrantable a Dios y que estaba preocupado por algunos matices que estaba tomando La Reforma oficial. Especialmente cuando los Reformadores como Lutero y Calvino se apoyaron sobre la autoridad civil para imponer su interpretación del cristianismo. No sólo fue la iglesia católica la que manifestó una inquisitorial intolerancia, también en las filas del protestantismo se empezaba a dar. Ahora bien, hubieron voces que protestaron contra ese nuevo dogmatismo, esa violencia contra las personas que pensaban de manera diferentes. Una de esas voces, que arriesgó su vida por defender la libertad de conciencia fue ***Sebastian Castelio*** *(1515-1563).* Nacido en Francia en una familia pobre, se fue abriendo camino hasta realizar estudios superiores y fue profesor de las lenguas bíblicas.

LLegó a ser un erudito reconocido. Castelio veía que la fe era sobre todo seguir en la vida a Cristo. Aceptar sus enseñanzas. Además pensaba que era muy difícil llegar a un consenso en todos los detalles de doctrina, por lo que proclamó que lo único que podía unir a los creyentes era el amor de Cristo aunque se tuvieran ideas diferentes. Fue el primer divulgador de la **tolerancia religiosa y de pensamiento.** Su cristianismo era racional, universal y humanista. Fue un traductor de las Escrituras, y un gran erudito de las ciencias bíblicas. Hombre de gran compasión, se levantó contra la quema de Miguel Servet. Denunció a las autoridades de Ginebra y a Calvino quien colaboró para que ejecutaran al español, alegando que si Servet era un hereje, había que ayudarlo, dialogar y no asesinarlo. Escribió esta famosa frase: ***Matar a un hombre para defender una doctrina, no es defender una doctrina, solamente es matar a un hombre.*** Por ello fue perseguido a su vez por las autoridades de Ginebra. El quería un cristianismo donde existiera la libertad de conciencia. Una libertad para examinar, evaluar y sacar las propias conclusiones. Pensaba que la tolerancia era una virtud cristiana enseñada por el mismo Jesús de Nazaret. Además se adelantó a su tiempo, cuando escribió un libro titulado: ***El arte de dudar y de creer, de ignorar y de saber.*** Castelio enseña que el dudar no es malo, es una manera de interrogar las cosas que no están claras. Luego nos dice que hay cosas que sí podemos creer, confiar (especialmente el evangelio de Jesús). Otras es mejor ignorar, porque nuestras facultades humanas son limitadas y se requiere una gran humildad para reconocerlo. Por último, Castelio nos invita a saber, a estudiar, a utilizar la razón. Pero esto lo escribió en un tiempo donde el dudar era considerado pecado, donde la autoridad decía qué debías creer, dónde se especulaba más allá de lo humano, y dónde el saber estaba restringido a una clase especial.



Julian Mellado

Castelio quería que todo el pueblo tuviera acceso a la educación, a la fe libre y a la dignidad. Que ninguna jerarquía religiosa o civil tuviese dominio sobre las conciencias. Que en materia religiosa había que utilizar el diálogo, el debate respetuoso y nunca usar la violencia de cualquier tipo. Estaba convencido que la verdad de Jesús se bastaba a sí misma para convencer a los hombres de buena voluntad. No había que adornar esa verdad con supersticiones ni amenazas. Tenía un profundo respeto por sus adversarios teológicos. Por estas ideas fue perseguido, y murió agotado de tanto huir de ciudad en ciudad, con su familia a cuesta y buscándose la manera de sobrevivir. No podemos olvidar a este gran hombre, a este cristiano compasivo, porque la intolerancia, el dogmatismo y la violencia (que puede ser verbal) también existen hoy. Hay quien piensa que ser cristiano es ser una persona de "fe ciega", que debe oponerse a la ciencia o a todo pensamiento diferente sin examinar si hay algo de verdad en esas ideas. Que todo se reduce en aceptar unos dogmas. El legado de Castelio es el de una fe que sabe discernir, que investiga la verdad, que tiene como fundamento la compasión y sobre todo que tiene como Maestro a Jesús de Nazaret. Bueno, ya conocéis a alguien más de aquel siglo tan interesante, alguien que personalmente quise hacer **mi contemporáneo.** ***R***

EL “SILENCIO” DE MARTIN SCORSESE

LUPA PROTESTANTE



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.

El otro día vi una inmensa película. “Silencio” de Martin Scorsese es uno de esos contados casos en los que la adaptación de una novela histórica, ya de por sí considerada la obra cumbre de su autor, se lleva a cabo a la perfección. Sobre esta novela de Shūsaku Endō ya escribí en su momento[1] por lo que ahora me centraré en la que considero una obra maestra de este realizador.

Para poder sacar adelante el proyecto, Scorsese tuvo que trabajar gratis mientras que Liam Neeson, Andrew Garfield y Adam Driver recibieron el mínimo salario marcado por el *Screen Actors Guild*, “una miseria” en palabras del primero.

Ha tenido que ser de manos de un sacerdote frustrado, de una persona llena de dudas, de contradicciones morales y luchas internas, de donde ha llegado la más honesta presentación de lo que es la vida cristiana.

Muy lejos del llamado cine “cristiano”, por lo que con seguridad este film será ignorado, el director de ascendencia italiana ha plasmado en imágenes un texto de tal forma que es imposible leer totalmente su película en un primer visionado. No es únicamente una brillante adaptación sino que él mismo ha llenado de lecturas, por medio de gestos, miradas y silencios, las imágenes.

Esta aportación de Scorsese encaja a la perfección en el conjunto de tal manera que podría decirse que forma parte, él mismo, de su propia película, es uno más de los personajes, o mejor, podemos verlo identificado en un momento u otro con lo que dice o hace alguno de los protagonistas.

Aunque Endō decía que su novela “Silencio” no trataba del silencio de Dios que, por supuesto, sí que trata. Debemos situarnos precisamente en su silencio para poder interpretarlo de alguna forma. De hecho, este cristiano japonés vivió asediado por la duda, aferrado en ocasiones a un hilo de fe y vio en aquellos creyentes del siglo XVII un reflejo de sí mismo. Él también era parte de su propia novela.

Decía al principio que se trataba de la más honesta presentación de la vida cristiana debido a que no se esconde nada, no deja de lado u obvia lo incómodo, lo que no encaja con determinadas ideas sobre Dios.

Scorsese, con una reproducción exacta de la época, muestra el gran valor de muchos de aquellos cristianos perse-

[1] Sin ir más lejos en el número anterior de esta revista, el nº 42 correspondiente al mes de febrero.

guidos al afrontar la tortura y la muerte, pero también aparecen los cobardes, los que se quedaron atrás, los que apostataron. De hecho, uno de los protagonistas es un cobarde y traidor, una mezcla de Judas Iscariote y del Pedro que negó a Jesús. Pero a diferencia de aquellos dos, Kichijiro que así se llama en la película y que tiene aquí un peso mayor que en la novela original, traiciona en reiteradas ocasiones al padre Rodrigues y vez tras vez vuelve para pedirle la confesión, para recibir del mismo Rodrigues el perdón.

Frente a tanto dolor, situaciones límites y una realidad imposible de catalogar en blanco o negro por su gran complejidad, llama la atención determinadas teologías que ven en Dios al que les provee de casa, coche, ordenador y teléfono móvil. Está claro que las acciones de gracias consecuentes únicamente provienen de personas que viven en sociedades opulentas y que interpretan su realidad como si Dios estuviera detrás de todo.

En las iglesias, de vez en cuando, se realizan cultos para que los miembros suban al púlpito y así hablen sobre lo que Dios ha hecho por ellos. No se sabe diferenciar la mano de Dios de lo que únicamente procede de la mano del hombre.

En países occidentales tenemos techo o acceso a la medicina gracias a un determinado tipo de sociedad y sistema político (democracia) que hacen de lo anterior derechos. Cuando observamos determinados países totalitarios bajo regímenes opresores, allí los cristianos mueren de hambre, o por enfermedades aquí erradicadas, en soledad y en medio de la calle. En 2016 se ha contabilizado que han perdido la vida por su fe 90.000 cristianos… la mayoría en África. Esto equivale a uno cada seis minutos.

Si Dios no está matando de hambre a un cristiano en algún oscuro lugar de este planeta tampoco me está dando a mí una generosa comida. Mientras unos no tengan lo básico, el resto no tenemos derecho a lo superfluo y todavía menos a orar dándole gracias a Dios en ese sentido. La cuestión no es que no podamos estar agradecidos por lo bueno que tenemos o experimentamos sino que la realidad es que vivimos tan por lo alto de lo básico que no tenemos derecho a ello en tanto en cuanto existan personas que no tengan un trozo de pan que llevarse a la boca. Además, esto es evidencia no de que a nosotros Dios no quiera más, sino de un diabólico sistema económico que condena a muchas criaturas a la muerte. De igual forma puede pasar con nuestras casas y tantos otros elementos materiales. Tenemos derecho a un techo, pero todos, no únicamente nosotros. Además debemos ser cuidadosos porque a lo mejor nuestra residencia excede con mucho nuestras necesidades habitacionales con lo cual, de nuevo, se pone de manifiesto este desnivel antibíblico y homicida.

Una característica de lo verdadero es que es universal. Puede ser aplicado en los Estados Unidos o en Etiopía. Dios sana a través de la medicina, se suele decir, pero ¿qué ocurre allí en donde la inmensa masa de la población no tiene acceso a la misma? Pues que mueren, ¿acaso allí se niega Dios a sanar?

Mucho de lo que creemos que es resultado del favor divino está viciado por la cultura en la que vivimos, por la idea de que democracia es igual a capitalismo y todo ello idéntico a bendición divina.

Scorsese refleja, describe y pone en imágenes, la enorme complejidad de la vida. Ante la misma no existen dos creyentes iguales, que reaccionen de idéntica forma. Unos ante las tremendas experiencias que llegan las afrontan con un coraje y un valor impresionante, recitan versículos bíblicos y gritan su con-

fianza en Dios; otros se vienen abajo, se hunden en depresiones crónicas, no son capaces de sostenerse con base a su fe, la duda los corroe.

También están aquellos a los que les tiemblan las piernas en un primer momento pero con el tiempo logran sobreponerse; otros viven temblorosos hasta el fin de sus días. Unos manifiestan su fe en el mismo momento de su muerte; a otros no les sale ni una palabra paralizados por el terror, bloqueados por el trauma.

Es escandaloso que los testimonios de los cristianos que han "triunfado", que todo lo han soportado, sean el centro de las predicaciones, tema de innumerables libros en tanto que los casos contrarios son silenciados, arrinconados, como si se tratara de algo vergonzoso. Uno se cansa de escuchar aquello que de esto o aquello no "es de bendición" o edificante y así es mejor no tocarlo. Una fe verdadera no es la que teme la realidad sino la que la afronta en todas sus dimensiones.

Dios no habla como nosotros quisiéramos. De hecho decimos que en muchas ocasiones habla a través del silencio. Debemos situarnos en el silencio divino, colocarnos en su centro, y desde ahí comenzar a meditar.

Sé que no pocos creyentes dicen que Dios les "habla" a menudo, otros parece que tienen su teléfono personal. No es mi caso, ni el de tantos otros.

"Silencio" de Scorsese es como un bofetón sin manos a las ideas escapistas sobre Dios, también para aquellos que ven su voluntad detrás de todo. Pero a la par es un soplo de aire fresco, una apuesta decidida por la fe, por la verdadera fe. Y es que en el centro de todo está la figura imponente de Jesús, el varón de dolores. Es el crucificado el que dota de significado, ahora sí, a todo lo que el creyente experimenta, a toda su vida. El *Siervo Sufriente* no es el que manda la angustia, castiga con el SIDA o es el causante del cáncer, sino que es el compañero, en muchas ocasiones silencioso, que pasa todo lo anterior a nuestro lado. Es más, es desde la cruz que emerge la Gracia divina, esa Gracia que llega y envuelve al cristiano. Es desde allí que Dios comprende nuestras debilidades, nuestras torpezas, nuestras caídas y traiciones. Las llega a aceptar como parte de lo que significa ser el Padre de criaturas finitas, muchas veces sobrepasadas por las circunstancias. Jesús mismo fue experimentado en dolores.

Es la Gracia de Dios la que tiene la última palabra, no nosotros, y ningún creyente puede salirse de ella. Es precisamente esto lo que significa decir que Dios nos ama.

Martin Scorsese ha sabido llegar al núcleo de la vida cristiana. Lo ha hecho desde una vida, la suya, que nadie catalogaría como ejemplar. Pero es precisamente su reconocimiento, como él lo ha realizado y además de forma pública, el punto de partida, es más, la condición esencial para poder recibir la compasión divina.

Por supuesto que esto no es un llamado al abandono de nuestras responsabilidades como creyentes, una especie de carta en blanco para hacer lo que queramos y después pedir perdón. No es de esto de lo que va la novela de Endō, ni la película de Scorsese ni la vida cristiana. Por ello, podemos decir que no importa lo que sintamos en determinados momentos, desde donde caigamos al faltarnos las fuerzas, cuántas veces fallemos o las contradicciones con las que vivamos. Jesús está detrás de la espesa niebla que a veces atenaza nuestras vidas, a nuestro lado. Nadie está más allá de su mirada, una mirada comprensiva, compasiva y saturada de amor. ***R***

EL SEÑOR ES MI PASTOR

“Bel se ha caído, Nebo se desploma; son sus estatuas carga para animales, llevadas a cuestas por bestias cansadas. Se desploman y caen a la vez, no pueden salvar a quien los carga, ellos mismos van al destierro” (Isaías 46:1,2)

Cargamos sobre nuestros hombros, como si fuéramos animales de carga, dioses de factura humana. Nos prometen, de entrada, la felicidad, pero realmente nos conducen al destierro de nuestra humanidad y nos arrojan a la infelicidad. Y así, desterrados de nuestra humanidad solo pensamos en nosotros mismos, independientemente de que podamos derramar algunas lágrimas –presuntamente solidarias- al observar el mal ajeno. Dioses que nos hacen radicalmente egoístas, y que logran que sucumbamos bajo su ciclópeo peso.

¡Qué diferencia del Dios de Jesús! Un Dios que nos busca, y cuando nos encuentra, nos coloca sobre sus hombros (a diferencia de los dioses de este mundo) y nos conduce así a lo largo de la existencia (Lc. 15:1-7). Ahora bien, el Dios de Jesús nos enseña a partir de que nos coloca sobre sus hombros que -en palabras de Leon Tolstoy parafraseando unas palabras del Evangelio (Mt. 20:25-28)- “el verdadero sentido de la vida humana no está en la felicidad personal, sino en el hecho de servir a los demás”. Y en la realización de esa noble tarea, abriremos caminos en medio de la historia que proclamen el mundo nuevo según Dios, un mundo con rostro humano. Es el mundo que desde la fe cristiana esperamos cuando oramos diariamente, “venga tu reino. Que se haga tu voluntad, como en el cielo, también aquí en la tierra”.

Soli Deo Gloria **R**

Nota publicada en FACEBOOK



Ignacio Simal Camps

Es miembro de la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII, y del Fòrum Català de Teologia i Alliberament. También dirige la revista de la IEE, "Cristianismo Protestante".



Caer en la cuenta...

Emilio Lospitao

RECONCILIARNOS CON (la imagen de) DIOS

En la madrugada del 25 de enero de 1989, después de tres años de lucha contra un cáncer de mama, y sufrir varias crisis hospitalarias (amén de pruebas y sesiones de quimioterapia), fallecía una joven mujer en el hospital de La Princesa de Madrid. Dejaba seis hijos de entre 8 y 16 años de edad. Nadie –o como el que más– había orado nunca tan sincera y angustiosamente a Dios por aquella mujer. Aquel 25 de enero fue el comienzo de una honesta y larga reflexión acerca de ese Dios a quien había estado orando. No había en mí un ápice de rencor o alguna otra clase de sentimiento negativo hacia él. Simplemente, si acaso, perplejidad. Después, durante aquella larga reflexión, me preguntaba por qué tenía que haber revertido Dios el proceso cancerígeno de las células del cuerpo *precisamente* de aquella mujer, cuando tantas otras mujeres, con hijos o sin ellos, necesitarían de su intervención, en peores circunstancias que las suyas quizás.

Hoy, cuando tantas tragedias vemos que ocurren en el mundo –algunas muy cerca de nosotros– haber cambiado la imagen de aquel Dios, y haberte reconciliado con él, ha sido una auténtica sanación mental, intelectual y espiritual. La imagen de un dios intervencionista origina muchos e insalvables problemas e incoherencias (de los que habrá que hablar). Pero el mundo religioso parece no querer pensar en dichos problemas e incoherencias, prefiere vivir en una constante, agradable y opiácea inopia (es muy duro "caer en la cuenta"). Ya sé que la imagen de un Dios intervencionista es bíblica. Es más, en la Biblia no hay lugar para otra imagen de Dios que no sea esa. Quizás la cuestión radique en una reflexión seria acerca de la naturaleza de la Biblia misma. En situaciones de pruebas, por enfermedad o muerte, yo mismo había pontificado que Dios tendría algún plan desconocido para nosotros e incomprensible para nuestra razón. Pero durante esa larga reflexión, volvía a preguntarme qué clase de "plan" sería ese que comienza dejando a seis niños sin madre cuando más la necesitan... ¡Con las secuelas que dejan! Pensar hoy en la teoría del "plan" me parece un juego macabro por parte de Dios. No, no creo que haya ningún plan. Debe ser algo más sencillo que todo eso.

Durante el Encuentro de las *Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración* en Cangas de Onís (Asturias–España) en el año 2015, me reencontré con una hermana en la fe con la que llevábamos muchos años sin vernos. Según mi impresión ella guardaba gratos recuerdos de mi persona como predicador (Sería mi época dorada de arengas y sermones alentadores). En algún momento de nuestra conversación le dije que había dejado de ofrecer "*devocionales… porque los devocionales infantilizaba a la iglesia*". Cambió su rostro. La había decepcionado. Esta afirmación la he repetido otras veces convencido de que es así. Los devocionales (solos y continuados) atontecen e infantilizan a la grey. Además, esta necesita cada semana la "dosis" de "espiritualidad" que se espera del predicador de turno. El otro extremo, "hacer pensar" todas las semanas, puede agobiar e incluso alejar del redil. ¡Menudo problema! No es que haya abandonado el "devocional" de manera absoluta, no, en alguna ocasión no habrá más remedio que echar mano de él, sobre todo en los momentos más cruciales de una persona: ¡cuando pierde a un ser querido! Hablar de la esperanza es compatible con cualquier exposición que suponga afrontar la realidad... la realidad que no queremos afrontar.

Que la imagen que tenemos de Dios es errónea, a pesar de ser "bíblica", lo he tratado en otros artículos, especialmente en el último capítulo del breve trabajo "***La Biblia entre líneas***". Aquí simplemente remito al lector al editorial de RENOVACIÓN del pasado enero, donde formulo algunas preguntas acerca de cómo entender ciertos relatos bíblicos.



Cambiar la imagen que tenemos de Dios –precisamente porque es "bíblica"– es un paso muy difícil de dar. No se cambia del domingo al lunes siguiente. Quizás ni siquiera de un año para otro. Son muchas las conexiones neuronales y emocionales las que hay que desenredar una y otra vez… e ir conexionándolas de nuevo. Esto fue precisamente lo que hizo el apóstol Pedro cuando decidió entrar en la casa de un centurión romano, y comer con él (Lo vimos en la entrega de "*Caer en la cuenta..."* del mes pasado). El Apóstol tuvo que romper con toda su ancestral cosmovisión teológica, que operaba como prejuicio respecto a la relación con los no-judíos. Por no hablar de la experiencia de Saulo de Tarso en el camino a Damasco: Saulo (Pablo), en un instante, pasó de ser perseguidor de una idea (la fe en Jesús) a divulgador de ella. Ambos dieron un paso contracorriente en sus vidas. Dejaron una teología profundamente arraigada e interiorizada desde su infancia, para dar un giro copernicano de 180 grados. ¡Es una cuestión hermenéutica también! Pues bien, una vez dado ese paso, ya es irreversible. Yo nunca podré volver a esa imagen intervencionista, arbitraria, de aquel dios, por muy "bíblica" que sea. La realidad de la vida es muy tozuda.

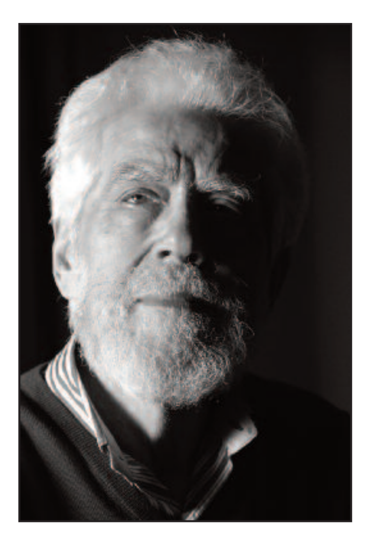
La imagen del Dios auténtico, del verdadero, *debe* ser aquella que nos muestra el Jesús de los Evangelios –independientemente de la teologización de sus relatos–. Ya sé que sigue siendo solo una imagen, pero *debe* ser la real, la que se acerca más al Dios que crea –y sigue creando– por amor. Un Dios que "sigue creando" por amor, está siempre procurando lo bueno y el bien para todas sus criaturas, sin acepción de personas, vivan donde vivan y sea cual sea su credo (los credos son solo *creencias* parciales del todo). Por lo tanto, este Dios no manda ninguna clase de mal contra nadie ni contra nada, ni siquiera lo *permite* (que sería igual de cómplice), sino que lo *sufre* con nosotros. Orar a este Dios, pues, no puede ser hacerle "caer en la cuenta" de que le necesitamos, de que debe intervenir por lo que le pedimos, como si estuviera mirando para otro lado (por supuesto tenemos el derecho y la necesidad de hacerlo, y lo hacemos –ahí están los Salmos); orar a Dios debe ser tomar conciencia de que él ya está haciendo lo que es bueno en pro de su creación, entre la que nos encontramos nosotros y él mismo. Pero el Mal existe, es una realidad. Dios –como alguien ha definido– es el anti-Mal, pero la realidad de cada día nos muestra que no es su vocación intervenir puntualmente, si lo hiciera sería un Dios arbitrario que hace acepción de personas (un dios tapagujeros).

El Dios de Jesús es aquel que ensalza a quienes "dan de comer al hambriento y visten al desnudo" (Mateo 25:31-46) porque él mismo no puede hacerlo. Obviamente, esta es una imagen de Dios distinta de la que oímos cada domingo en los sermones, pero es la imagen que se corresponde con la realidad que percibimos en el día a día. Solo hay que abrir los ojos y "caer en la cuenta".

Aquella mujer que exhaló su último aliento en el Hospital de la Princesa de Madrid hace 28 años solo fue una de las decenas, cientos, miles de mujeres jóvenes que apagaron la llama de su vida en aquel mismo día en el mundo por las mismas causas. Dios lo sabía, pero no hizo nada para evitarlo en ninguno de los casos. No hizo nada porque esa no es su misión. Sí es nuestra misión "caer en la cuenta" de esa realidad. ***R***

EN CLAVE ECUMÉNICA #2

LA NOVEDAD DEL ESPÍRITU



Jesús Martínez Dueñas

Es sacerdote secularizado. Casado y padre de tres hijos. Lic. en Filosofía (Univ. Complutense). Lic. en Teología (Univ. Comillas). Profesor de Instituto en Latín, Lengua y Literatura. Jubilado. Iniciador con otros del Carmelo Ecuménico Interreligioso.

Me pregunto cómo has llegado hasta aquí. Más o menos, sé cómo he llegado yo. ¿Cómo es que estamos hablando, sin conocernos, de algo tan personal y profundo y tan trascendente, como es nuestro personal itinerario espiritual hacia la Unidad?

Yo buscaba desde hace muchos años algo así. Mis caminos han ido virando, como todo peregrinar humano. Me he sentido solo; a veces rechazado; siempre hay otras muchas cosas o actividades a las que dedicar tiempo. Pero siempre me he sentido guiado por algo interior, que en mi tradición cristiana se personaliza en Alguien, que llamamos Espíritu.

El Espíritu. Confío en que tú mismo, como yo, consideras al Espíritu como esa fuerza que actúa por igual en el universo y en lo más intimo de cada uno de nosotros, como seres dotados de conciencia. Y que no es para nosotros una extraña devoción particular.

No sé qué nombre le das tú. Ni cuántos nombres tendrá por parte de aquellos que se nos irán reuniendo en el futuro. Pero, sin saber su nombre, sentimos que a todos nos está llamando a algo muy nuevo, a la vez que apasionante. A nosotros nos dice: "Yo hago nuevas todas las cosas" (Ap. 21,5). Eso nos invita a andar en una continua "novedad de vida".

Por eso, estarás de acuerdo en que no podemos volver a lo de siempre y repetir clichés ya superados; ni dejarnos arrastrar por viejas costumbres, ni leyes, como no sea la ley única, universal y siempre nueva del amor.

Si conoces los Profetas Judíos, sabrás qué contundentes son para rechazar las viejas prácticas de su Ley: los sacrificios sangrientos, oraciones rutinarias, falsos cumplimientos... Todos se apuntan a porfía a la novedad del cambio interior, a la adoración en espíritu y en verdad, en todo lugar de la tierra, al servicio amoroso del huérfano y de la viuda, al cuidado del prójimo marginado de nuestros intereses.

El Espíritu no se aviene a los viejos usos; se ahoga en los moldes usados. Jesús veía insensato "poner un remiendo nuevo a un vestido viejo"; o también "echar un vino nuevo en odres viejos". Porque así todo se echa a perder.

La Buena Nueva hubiera dejado de serlo, si hubiera tenido que pasar por la práctica de la circuncisión o de la ley del sábado. Las mejores intuiciones y los proyectos mejor intencionados se agotan, cuando no encuentran formas nuevas de presentarse y realizarse. Las revoluciones se desvirtúan, si no renuevan profundamente sus iniciales aspiraciones transformadoras.

¿No crees, hermano, que aquí y ahora no tienen cabida integrismos de ningún tipo, ni involucionismos simuladores de vuelta al pasado...?

Ellos nos devuelven al pasado caduco. El Espíritu, por el contrario, nos descorre el velo, que oculta el futuro, por naturaleza nuevo. Y nuevos serán los vuelos, que nos envíe a realizar. Nuevas las formas de trabajar. Nuevos los frutos que producir: tolerancia, comprensión, universalidad, austeridad para compartir, solidaridad, encuentro intercultural, celebración gozosa, ecologismo mundial, etc... Serán nuevos los nombres y las formas del amor, la humildad, la alegría, la paz...

Si es el Espíritu el que nos anima y empuja, todo esto será posible y veremos cosas mayores. *R*

DECLARACIÓN DE INTENCIONES

RENOVACIÓN, desde su origen (sucedió a *Restauromanía* en sus dos ediciones) aspira a ser un medio plural, libre e independiente. *Plural*, porque incluye sin reserva la colaboración de quienes tienen algo que decir y saben cómo decirlo y argumentarlo. *Libre*, porque no depende de ninguna entidad ulterior, de ninguna naturaleza, a la que supeditarse por compromisos de ninguna índole, excepto el deseo de incentivar y motivar el conocimiento en general. *Independiente*, porque no sigue ni está sujeta a ninguna ideología en particular. Por causa de esta *pluralidad*, *libertad* e *independencia*, esta publicación no tiene como vocación ningún tipo de proselitismo. Respeta las ideas y las creencias de sus colaboradores (salvo cuando estas atenten contra la dignidad de las personas o incentiven la xenofobia, la homofobia o cualquier otra "fobia" de la misma naturaleza). Por este mismo principio, el editor expresa sus opiniones con la misma libertad sin que con ellas comprometa la opinión de los autores de los artículos que publica.
El Editor

DONDE LA PROSA NO LLEGA...

UNA MESA SE PONE…

Una mesa se pone
Para que la compartamos
Una mesa infinita
Donde todos caben
Donde no hay despreciados
Donde no hay malditos
Y la tortura de la Gehena
Ya no se concibe
Pues el abrazo es sideral
Y el beso absoluto
Una mesa puesta
Con el pan de cada día
Con los cariños y cantares
Que ya nunca
Nunca nunca más
Faltarán a nadie
Una mesa de tibia madera
Que fue armada
Con los árboles caídos
De milenarios
Árboles que se donaron
Como ofrenda al amor
Árboles que se tornan
Extensión propia
Materialidad que acaricia
Los codos y las manos
Y así mismo las sillas
Que para cada uno
Se entrega por siempre
Sin que falte ninguna
Para nadie.

En: "Como abrazo exacto"
Luís Cruz-Villalobos
Selección y Prólogo: Alfredo Pérez Alencart

Por Luís Cruz-Villalobos



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

Naturaleza Plural

Graban por primera vez a un tiburón fantasma con vida

Un grupo de investigadores ha encontrado en el norte del Pacífico una serie de ejemplares de *Hydrolagus trolli*, más conocidos como tiburón fantasma o quimera azul de nariz puntiaguda. Se trata de un animal muy común en los océanos emparentado con los tiburones y rayas, pero bastante desconocido porque habita en las profundidades marinas. El hallazgo se produjo por casualidad, mientras los investigadores realizaban expediciones de reconocimiento con vehículos operados por control remoto (ROV) para descubrir otra especie de quimera. Al analizar las imágenes y las características del animal, el equipo llegó a la conclusión de que se trataba de esta especie, descubierta en el año 2002 en las profundidades del sur del Pacífico. El hallazgo en el fondo marino de las costas de California y Hawái demuestra la presencia de este animal en el norte de este océano.

El tiburón fantasma o quimera azul de nariz puntiaguda fue avistado hasta en seis ocasiones, entre el año 2000 y 2007, entre 1.630 y 2.063 metros de profundidad, alrededor de las islas hawaianas y en la montaña submarina de Davidson, a unos 140 kilómetros al suroeste de la Bahía de Monterey, California. Los investigadores registraron el avistamiento en vídeo y tres autores lo analizaron posteriormente en el laboratorio para intentar averiguar la especie. “Cuando lo vimos por primera vez en el año 2000, supimos que teníamos un tiburón fantasma (o quimera), pero no estábamos seguros de la especie”, explica Lonny Lundsten, investigador de MBARI y autor principal del estudio. El trabajo posterior de Amber Reichert, coautora de la investigación, para confirmar la identidad de los animales filmados ha permitido al equipo publicar los resultados en la revista Marine Biodiversity Records.



En el documento, el equipo describe con detalle lo que vio en las grabaciones de los ROV, incluyendo las preferencias de hábitat de los ejemplares y la extensión de la especie hasta el norte del Pacífico. "La ampliación de la zona en la que se encuentra esta especie y el hecho de que se haya extendido hacia el hemisferio norte es una gran noticia. Esto significa que es muy probable que este animal se encuentre en aguas profundas a lo largo de todo el océano Pacífico", señala Lundsten.

http://elpais.com/elpais/2016/12/20/ciencia/1482257932_908907.html



Video: https://www.youtube.com/watch?v=M4r_tS-G2iw





Y aquel verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros, y vimos su gloria, gloria como del unigénito del padre...”

Resulta penoso comprobar los denodados esfuerzos de quienes tratan de convertir de nuevo la carne en palabra. Palabras, palabras, palabras...

El canto del pájaro
Anthony de Mello





¿De qué vale buscar a Dios en lugares santos si donde lo has perdido ha sido en tu corazón?

–Anthony de Mello–



NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

Astronomía prehistórica: ¿magia, religión, ciencia? (II)

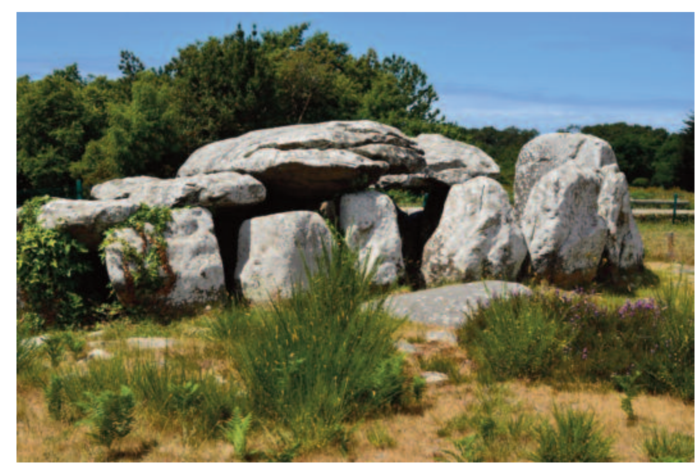
La Astronomía en la Europa Antigua

Antiguos pueblos que habitaron Europa tuvieron conocimientos avanzados de los movimientos de los astros, matemática y geometría. Realizaron grandes construcciones para la practica de la astronomía observacional, determinaron los solsticios y equinoccios y pudieron predecir los eclipses.

Los astrónomos de las culturas megalíticas tuvieron unos conocimientos realmente sorprendentes de los movimientos de los astros y de la geometría práctica. Nos demuestran que poseyeron ese gran saber los grupos de grandes piedras erectas (megalitos, algunos de más de 25 toneladas de peso), dispuestas de acuerdo con esquemas geométricos regulares, hallados en muchas partes del mundo.

Algunos de esos círculos de piedras fueron erigidos de modo que señalasen la salida y la puesta del Sol y de la Luna en momentos específicos del año; señalan especialmente las ocho posiciones extremas de la Luna en sus cambios de declinación del ciclo de 21 días que media entre una luna llena y la siguiente.

Varios de estos observatorios se han preservado hasta la actualidad siendo los mas famosos los de Stonehenge en Inglaterra y Carnac en Francia.



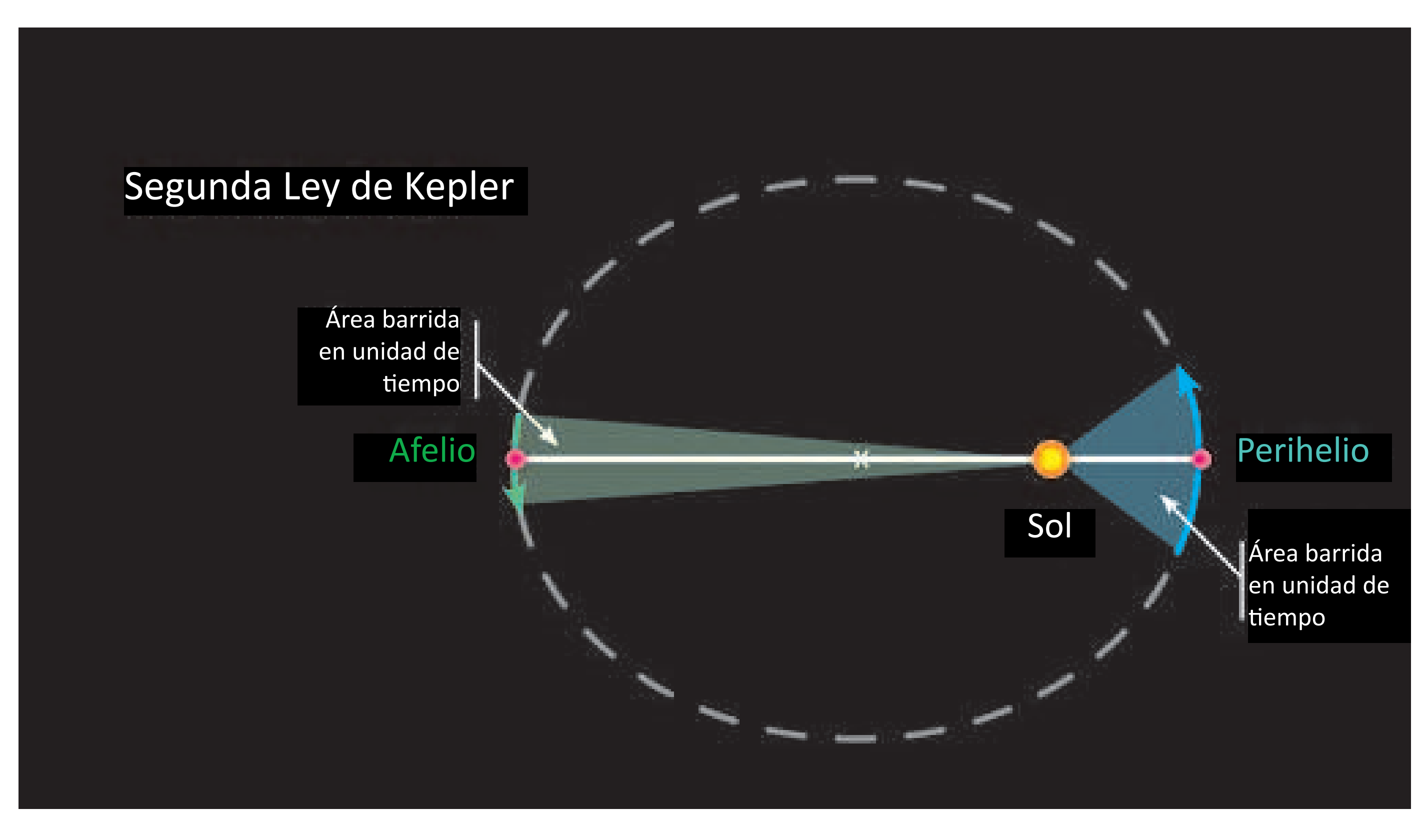
Stonehenge ha sido uno de los mas extensamente estudiados. Se construyó en varias fases entre los años 2200 y 1600 a.C. Su utilización como instrumento astronómico permitió al hombre del megalítico realizar un calendario bastante preciso y predecir eventos celestes como eclipses lunares y solares.

Stonehenge fue erigido a 51º de latitud norte y se tuvo en cuenta el hecho de que el ángulo existente entre el punto de salida del Sol en el solsticio de verano y el punto más meridional de salida de la Luna es un ángulo recto. El círculo de piedras, que se dividía en 56 segmentos, podía utilizarse para determinar la posición dc la Luna a lo largo del año. Y también para averiguar las fechas de los solsticios de verano e invierno y para predecir los eclipses solares.



Los círculos de piedras le dieron al hombre del megalítico en Europa un calendario bastante seguro, requisito esencial para su asentamiento en comunidades organizadas agrícolas tras el ultimo periodo glacial, unos 10.000 años a.C. Pero, aunque el europeo primitivo aprendió a servirse del firmamento para regular su vida, siguió adorando los astros, considerados como residencia o incluso como manifestación de poderosos dioses que lo controlaban todo. *R*

EL 4 DE ENERO PASADO LA TIERRA ALCANZÓ SU MÁXIMA VELOCIDAD AL LLEGAR A SU COTA MÍNIMA DE DISTANCIA AL SOL (30,75 kilómetros por segundo)



La Tierra se mueve más rápido al pasar cerca del Sol- Uciencia / Universidad de Málaga

A principios de año, la Tierra pasa por el punto de su órbita más cercano al Sol, conocido como perihelio. Este año este acontecimiento [tuvo lugar el] día 4 de enero, a las 11:59 hora peninsular (10:59 Tiempo Universal). La Tierra y el Sol distarán entonces 147,1 millones de kilómetros, unos cinco millones menos que en su posición más alejada, que tiene lugar a principios de julio y se denomina afelio...

la Tierra alcanzará la máxima velocidad en su órbita. Concretamente se desplazará a 30,75 kilómetros por segundo (110.700 kilómetros a la hora). Dos kilómetros por segundo más más rápido que en el punto de su órbita más alejado del sol, lo que equivale a 7.164 kilómetros por hora más rápido. Como media, la Tierra se mueve a 107.280 kilómetros por hora....

El primero en darse cuenta de este fenómeno fue el matemático y astrónomo alemán **Johannes Kepler**. Gracias a las notas de uno de sus maestros, el astrónomo danés Tycho Brahe, el observador más importante del cielo antes de la invención del telescopio, Kepler se dio cuenta de que la órbita que describe la Tierra alrededor del sol no es circular, sino ligeramente elíptica. Esto le llevó a definir la que hoy se conoce como primera ***ley de Kepler***: "Los planetas describen órbitas elípticas alrededor del Sol, que ocupa uno de los focos de la elipse"...

Aunque **Kepler** enunció las leyes de los movimientos de los planetas, desconocía qué fuerza los obligaba a cumplirlas. **Newton**, basándose en las observaciones de **Tycho Brahe**, **Galileo** y **Kepler**, dio con la causa: la gravedad. Y es su segunda ley la que explica por qué la tierra va a hora más rápido: "La fuerza de atracción entre dos cuerpos de masas separados una distancia r es proporcional al producto de sus masas e inversamente proporcional al cuadrado de la distancia". Es decir, cuanto menor sea la distancia al Sol, mayor será la fuerza de gravedad y por tanto la velocidad a la que se desplaza un planeta... ***R***

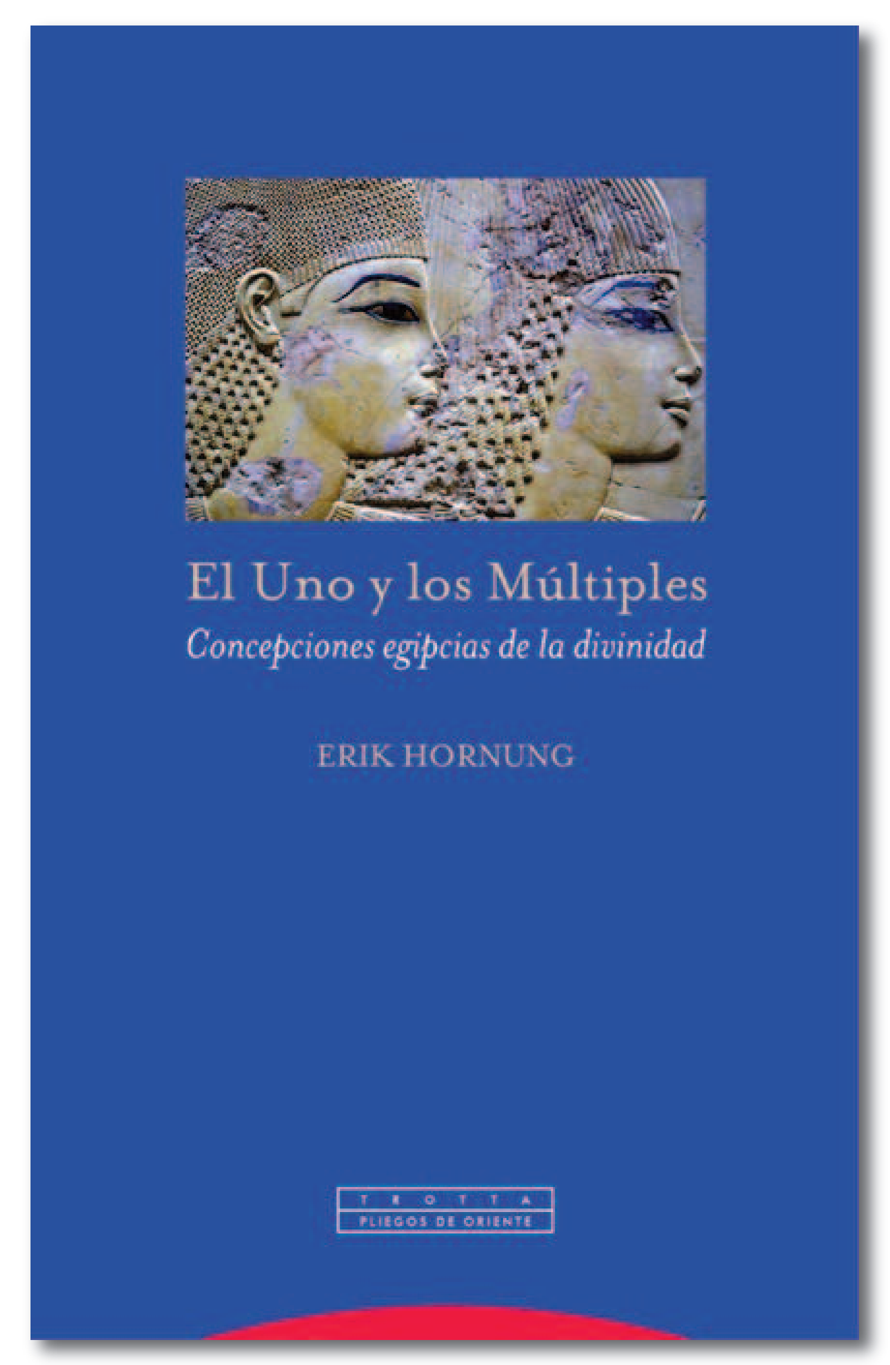
ARTÍCULO COMPLETO: http://www.abc.es/ciencia/abci-manana-tierra-alcanzara-velocidad-maxima-201701021837_noticia.html

El Uno y los Múltiples

Concepciones egipcias de la divinidad

Por Erik Hornung

Traducción de Julia García Lenberg



264 páginas
Encuadernado en Rústica
Dimensiones: 145 x 230 mm

EDITORIAL TROTTA

La fascinación que para la sensibilidad occidental ha representado desde siempre la cultura del Antiguo Egipto –una civilización que desde su más temprano conocimiento ha despertado en Occidente un respeto que pocas culturas ajenas han cosechado– tiene mucho que ver con lo deslumbrante e ininteligible de una realidad que rehúye ser descifrada en toda su complejidad.

También en el terreno de la religión egipcia el abigarrado y desconcertante mundo de las divinidades del Antiguo Egipto –extraños seres de cuerpo humano y cabeza animal que pueblan un complejo universo teológico y cultural– presenta una potencia simbólica que ha desafiado tenazmente a los egiptólogos de todos los tiempos. La egiptología ha estado caracterizada por la controversia entre aquellos que han considerado que la multiplicidad de los dioses egipcios resulta un fenómeno poco compatible con el alto nivel cultural y ético del Antiguo Egipto, y quienes, al contrario, intentan descubrir un «núcleo monoteísta» detrás de la enorme multiplicidad de deidades egipcias. Esta es, en definitiva, la dialéctica en la que *El Uno y los Múltiples* se mueve.

En esta obra –convertida a lo largo de sus distintas ediciones en un clásico de la egiptología contemporánea– Erik Hornung insiste en la importancia de plantear de nuevo la cuestión, retomando el estudio de las principales fuentes antes de aventurar cualquier valoración precipitada. Para ello, ofrece una extensa investigación de los conceptos egipcios de la divinidad, y proporciona un riguroso análisis de su terminología, así como un estudio de la representación y manifestación de los dioses en el Antiguo Egipto. **R**

http://www.trotta.es/libros/el-uno-y-los-multiples/9788498796636/